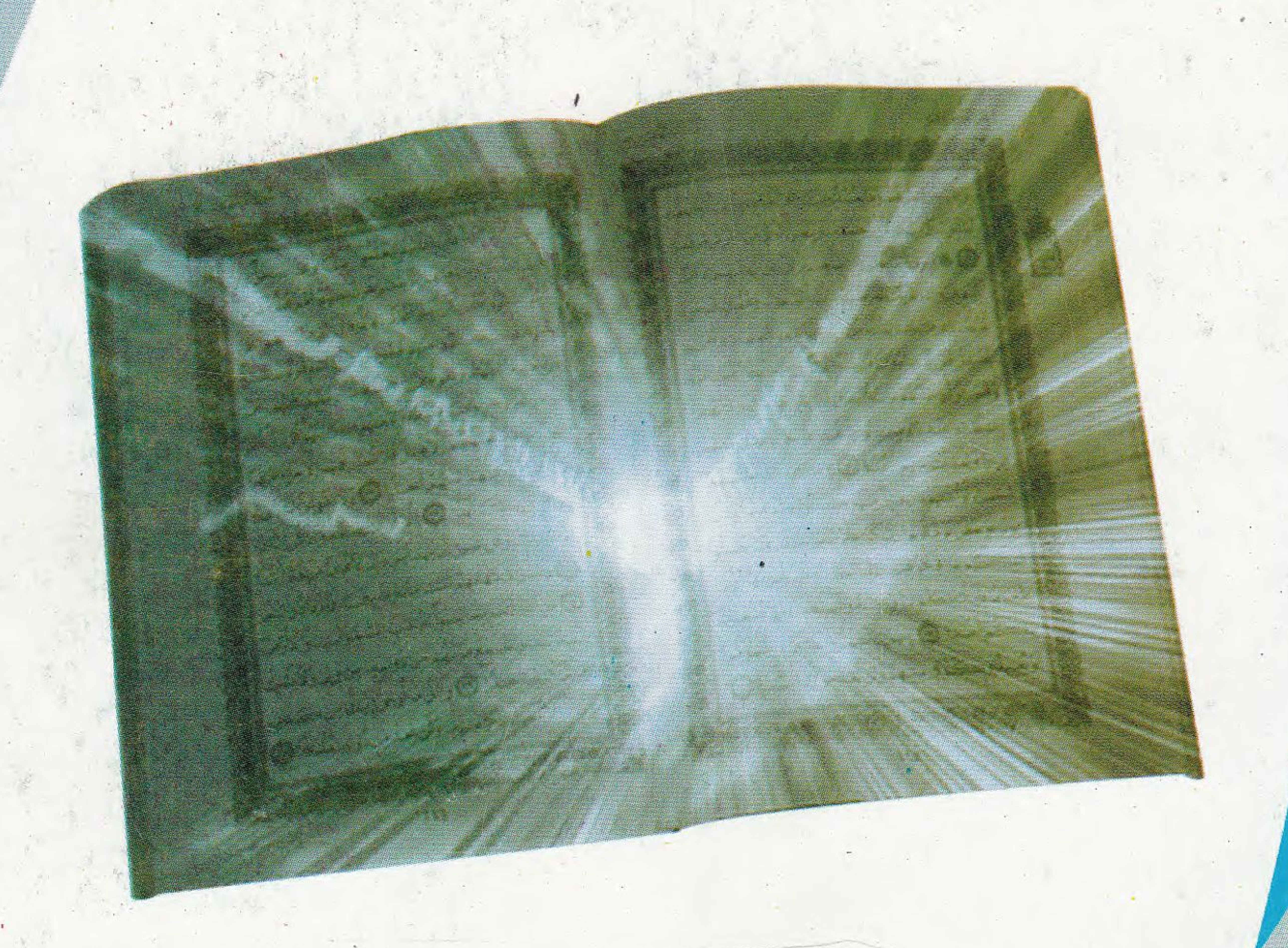
قضايا فى
الأسلوب القرآنى



دكتور
السيد عبد الغفار
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية



قضايا في الأسلوب القرآني

الدكتور

السيد عبد الغفار

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

٢٠١٠م - ١٤٣١هـ

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سوتير - الأزاريطة - ت : ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ شارع قنال السويس - الشاطبي - تليفون : ٥٩٢٣١٤٦


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــــة

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا * قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾.

(الكهف : ١، ٢).

لم يكن القرآن إلا نعمة من نعم الله على خلقه، كتاب لا إعوجاج فيه ولا تناقض. مستقيما في لفظه وفي معناه، واضحا في دلالته.

حمل القرآن رسالة السماء إلى البشر أجمع، وقدم إليهم منهجا كاملا للحياتين الدنيا والآخرة، يلبي الحاجات والتطلعات والمعارف، ويزكي الآمال، ويمسح الجراح، ويحقق الكفاية.

وحين يذكرنا الله تعالى بقوله.. ﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل : ٨٩]

إنما يريد أن يوضح مكانة القرآن؛ فهو في بلاغته وبيانه يفي بكل متطلبات البشر، ويعالج ما يعنّ لهم من مشكلات، يلمح إلى الهداية والنصيحة والعبرة، يسوقها بين الحين والحين بوجوه متباينة وأساليب متنوعة، فهو نمط وحده، وأسلوب فرد، جمع فأوعى ، وقدّر فهدى.

ومن هنا أضحى القرآن – بحق – جدير بالدراسة المستأنية الواعية المستمرة، ما دام المخاطب به يفكر ويعقل.

وإن كان القرآن تعلو طبقة خطابه عن أسماع الناس وأفهامهم، وتحوى كلماته على أسرار ومستغلقات، إلا أنه لا يخلو من البيان الكاشف عن تلك الأسرار، والتوضيح المبين لهذه المستغلقات؛ فقد فصلت آياته تفصيلا، إذا ما تدبره الناس، وعقلوه، وفهموه، واستجوبوه فيما هم فيه مختلفون.

وليس بخاف ان ظهور الكلام، ووضوحه نمط من أنماط الفصاحة والبلاغة، أما

إذا جاء الكلام غير دال على معانيه، ولا موضح لها، لانتفى الغرض فى أصل الكلام، فإرادة الإفهام تقتضي بلوغ الغرض بإيضاح اللفظ.

ولقد كثرت وتنوعت الدراسات حول القرآن، لا تزال تظهر ما فيه من مكنونات، وتكشف ما احتواه من أسرار لا تخلق ولا تنتهى.

والقرآن معطاء لا يبخل، ولا يمنع إذا ما سعيت إليه واستوضحت ما فيه، فإذا أراد الناس أن يسلكوا طريق الفلاح، عليهم أن يتلمسوا خطاهم نحو شرعة الله التى أرادها لعباده، فهى خير هاد، وأفلح طريق، فعلينا أن نتدبر القرآن، ونعى ما جاء فيه بعمق النظر، ووعي الفكر، لنصل إلى معرفة مقاصده، وإدراك غاياته.

فلا غرو أن الفهم والإصابة فى القرآن تتهيأ لمن طهر الله قلوبهم، وصفى نفوسهم، وقيض لهم حياة طيبة كريمة، ونعوذ بالله من صرف قلوبنا عن فهم القرآن ومعرفته، فتلك حال المتكبرين المعاندين، إذ يقول تعالى...

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا...﴾ [الأعراف : ١٤٦]

والطريق إلى فهم القرآن عمل يحتاج إلى إعداد السبل، وتهيئة الأدوات اللازمة لذلك، فقد يتصدى للقرآن من يخطيء فهمه، أو يتناوله فلا يدرك ما فيه إدراكا واعيا، أو ينبو عن أهداف آياته ومقاصدها.

وما يحدث الآن فى مجتمعاتنا الإسلامية من انحرافات أو تطرف فى فهم القرآن هو دليل على هذا الأمر، وإنه لقرب شبه لما كان عليه المجتمع الإسلامى وقت أن تعددت الفرق الدينية والاتجاهات المذهبية، إذ كانت التأويلات الضالة – لدى بعض الفرق – معولهم فى تطويع النصوص الدينية بما يوافق وجهتهم، ويخدم مذهبهم، وبما تمليه مبادؤهم واتجاهاتهم.

أضف إلى هذا أن ظاهرة النفور من اللغة العربية، وقلة الاهتمام بها، جعل منها لغة غريبة على الأسماع، أدى هذا بدوره إلى الخلط فى الدلالات، والعبث بالمفاهيم، وقد وصل الأمر إلى خلق صعوبات بالغة بيننا وبين الإدراك الكامل والواعى للإسلام المتمثل فى كتاب الله وسنة رسوله.

ولم يكن هذا نتيجة صعوبة كامنـة فـي المفاهيم الإسلامية، أو جريرة غموض يحيط بالنص الديني – كما يدعى المدعون – ولكنه عين التقصير من المسلمين أنفسهم.

ومن المعلوم أن اختلاف المفاهيم –لدى البعض– إنما هو حادث حول النص الديني منذ زمن بعيد، وقد يؤدى في بعض الأحيان إلى فهم خاطئ لمراد الله تعالى من تشريعه..

تدلنا على ذلك بعض المأثورات.. وحسبنا مثالا، «ما روى عن عمر ابن الخطاب، عندما استعمل قدامة بن مظعون، على بلاد البحرين. فعلم أن قدامة شرب فسكر؛ فاستقدمه عمر، وقال له : يا قدامة، إنى جالدك لشربك. فقال : والله لو شربت – كما تقولون – ما كان لك أن تجلدني. قال عمر : لماذا.. ؟ قال : لأن الله تعالى يقول :

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا . . .﴾ . . . [المائدة : ٩٣]

فأنا ممن ينطبق عليهم هذه الصفات.. فقال عمر : ألا تردون عليه قوله..؟، فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلن عذرًا للماضين وحجة على الباقين. قال عمر : صدقت....»[1].

وهكذا يخطئ البعض في فهم القرآن، وإدراك ما يرمى إليه، سواء أكان عن قصد أم عن غير قصد. وكلا المنزعين يحتاج إلى وقفة نستوضح فيها مواطن الشبهات، ونحذر من تلك المنزلقات التى تهوى بمجتمعاتنا الإسلامية إلى مسارب الغى والضلال..

كما يحدث أيضا – في بعض الأحيان – عند الاستشهاد بنص من نصوص القرآن، أو طلب التعرف على قصد من مقاصده، أن يستعين المستشهد ببعض الألفاظ، أو بجزء من آية، أو بآية لا يتضح القصد من ورائها إلا بقرينة، وكلها مواقف تقود إلى الخطأ في إصابة المعنى المقصود، لأن الآيات القرآنية قد لا تستقل بالمعنى الذى أتت من أجله إلا بضمها إلى آيات أخر، أو استيعاب السياق الذى جاءت فيه، فلا مناص من البحث والتقصى إذا أردنا المفهوم الصحيح للآية.

وقد حدث هذا لدى أصحاب المذاهب الإسلامية عندما كانوا يقتطعون من

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات فى أصول الشريعة ٣/٣٤٩. المكتبة التجارية القاهرة.

النص ما يوافق مبادئهم، وإن كان -فى الوقت نفسه- لا يستقيم مع السياق العام، أو المفهوم الكلى للنصوص القرآنية.

ففى مجال الكلام عن "خلق أفعال العباد" وهو المبدأ الذى ينادى به الأشاعرة وأهل السنة عامة، يقول د. محمد يوسف موسى :

«ومن أجل هذا نجد أحد هؤلاء الأشاعرة يقول عن المعتزلة -بعد أن حكى اتفاقهم على أن أفعال العباد مخلوقة لهم- وقد فارقوا بهذه المقالة لسان الأمة؛ فإن الأمة قبلهم كانوا يقولون لا خالق إلا الله. كما يقولون لا إله إلا الله، وخالفوا أيضًا قوله سبحانه تعالى ﴿. . . قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ . . .﴾»[1]

[من الآية ١٦ من سورة الرعد].

وتبعيض الآية هنا لا يستقيم معه أخذ هذا الجزء شاهدًا على ما قالوا، إذ لو رجعت إلى الآية بكمالها وتمامها، لوجدتها تقول ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

من الواضح أن الآية لا تقتصر على فهم الدلالة التى ذهبوا إليها، بل هناك دلالات أخرى؛ فعند قراءة الآيتين السابقتين عليها وهما : ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ * وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [سورة الرعد : ١٤، ١٥].

ومن خلال ضم الآيات بعضها إلى بعض يمكن أن نستدل على الغرض المقصود من ورائها، حتى يستقيم فهم تلك الكلمات المقتطعة من الآية ١٦، وتظهر دلالتها من واقع السياق كله.

---

[1] د. محمد يوسف موسى . القرآن والفلسفة، ص١٠٤، ط. ثالثة، دار المعارف بمصر ١٩٥٨.

وعندما نتعرف على الغرض من وراء تلك الآيات، نجدها تفيد بأن الله تعالى له وحده الدعاء والالتجاء، أما الذين يدعون من دون الله لا يستجيبون ولن يستجيبوا لدعائهم؛ فشبههم بالعطشان الهائم الذى لا يدرى ما يفعل؛ فيبسط كفيه إلى الماء يدعوه لبلوغ فمه، وما هو ببالغه، وما دعاؤهم هذا إلا خسران وضلال. ولله وحده يسجد أهل الأرض وأهل السماء كما تسجد ظلالهم، وهو إخبار عن عظمة الله وسلطانه، يدين له كل شيء وينقاد حتى ظلال الآدميين.......

أما الآية -محل الاستشهاد- فهى تحمل سؤالاً للتهكم والسخرية : أجعلتم لله شركاء وعبدتموهم من دونه، وهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا، وتسطع الحجة عندما يسوق لهم مثلاً فى استواء الأعمى والبصير، والظلمات والنور، وهو أمر مستحيل الوقوع، فلا يستوى المؤمن الذى يبصر ضياء الحق مع المشرك الذى عمى عن الرؤية.. فهل اتخذ هؤلاء المشركون آلهة خلقوا مخلوقات كالتى خلقها الله، فالتبس الأمر عليهم، فلا يدرون خلق الله من خلق آلهتهم.. وقد رأوا أن هذه الآلهة المزعومة لم تخلق شيئًا.. أفبعد هذا كله يعبدونها من دون الله !!؟

ثم تأتى الآية ببيان واضح يدل على أن الله هو الخالق لجميع الأشياء لا خالق غيره، وهو المنفرد بالألوهية الغالب لكل شيء.

والأمر هنا لا يتعلق بخلق أفعال العباد، أو أن العباد قد أوجدوها باختيارهم وقدرتهم. وتلك قضية لا محل لها فى هذه الآية، بل الأمر أجل من هذا كله وأخطر، لأن الآية تحمل ردًا على المشركين بأن آلهتهم لم تخلق شيئًا، وأن الله وحده خالق كل شيء.

وفيما يتعلق بهذه الآية يشير القاضى عبد الجبار بقوله :

«وربما قيل فى قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ألا يدل ذلك على أنه الفاعل لكل شيء، وعلى أن العبد لا يفعل، وإلا كان يتشابه فعله بفعل الله.

وجوابنا : أن قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ زجر للعاصى والكافر

بأن شبهه بـالأعمى، وترغيـب للمؤمـن بـأن شـبهه بالبصير، ونبـه بقولـه ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ على أن عبـادة الأصنـام بمنزلـة العميـان فـى عبـادتهم لهـا، مـع أنهـا لا تنفـع ولا تضر، فهو معنى قوله ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾، ثم بين أنـه الخـالق للنعـم التى يستوجب عندها العبادة، فلا تليق العبادة إلاّ بـه، ولا مـدخـل لأفعـال العبـاد فـى ذلك... وقوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لا يدل إلا على أن المقدر مـن هـذه الأجسـام والنعـم من قبله فلا وجه لإيراد ذلك، وبيّن تعالى ما أراده بقوله من بعده ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا . . .﴾ [من الآية ١٧ من سورة الرعـد]، فدلّ بذلك على مراده»[1].

والملاحـظ أن طريقـة الاسـتدلال بـإفراد آيـة، أو الاستشـهاد بجـزء منهـا –كما أشرنا من قبل– قد يأتى بما يتفق واتجاه المستدل بها، وتأويلها إلى دلالة بعيدة عـن مفهوم السياق الذى جاءت فيه.

«والواجب فى التأويل للقرآن ملاحظة السياق الذى وردت فيـه الآيـة، وعـدم إكراهها على أن تؤدى وجهة نظر خاصة، ذلك أدنى للحق، وأليق بالقرآن»[2] .

وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على نوع من التطـرف فـى اسـتخدام النـص، وتحميله أكثر مما يحتمل، بعيدًا عن الغاية المقصودة.

وهذه المواقف وما شابهها لأمر جديـر بالملاحظـة، واللفـت حتـى يسـتقيم فهـم النص، وإدراك حقيقة الأداء القرآنى، فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، فلا يؤخذ مفككـا أو مجزءًا بعضه عن بعض، لأنه حينذاك يفقد المعنى الكامل، ومراد الله تعالى المسـوق إلى عباده.

وقد وصف "أبو الأعلى المودودى" هذا الأخـذ المفكـك بـ"الشـذور المتنـاثرة"، فيقول :

«وعدم الإدراك الكامل لكتاب الله، قد يجعل القارئ يستسلم لفكرة (شـذور

---

[1] انظر: القاضى عبد الجبار بن أحمد: تنزيه القرآن عن المطاعن،ص١٠٢،دار النهضة الحديثة– بيروت.

[2] د. محمد يوسف موسى، القرآن والفلسفة، ص. ١٠٥ ط. ثالثة، دار المعارف بمصر ١٩٥٨م

متناثرة)، لتصبح كل آية من آياته معزولة عن السياق العام، وتعود مسرحا لابتكار المعاني التي تخالف ما يريده العزيز...»[1].

وقد حدا هذا بكثير من العلماء إلى القول بأن القرآن كالكلمة الواحدة التي جاءت تبيّن مراد الله تعالى.

فكتاب الله الكريم آخذ بعضه برقاب بعض، يخلص من آية إلى آية ومن كلمة إلى كلمة بما يلائم ارتباطها وتماسكها في ضروب من المعنى المتكامل حتى كأنه أفرغ في قالب واحد.

ومواقع الزلل كثيرة، فقد يستتر على المتصدى للقرآن، دلالات تلك الألفاظ المكررة التي حفل القرآن بها، وهي ألفاظ – في الواقع – لا تعني الاتفاق الكامل في دلالاتها، ولكن يختلف اللفظ في معناه عن اللفظ الآخر المشابه له في مبناه، وذلك باختلاف موقع كل لفظ من الآية، فتتعرض آنذاك الآيات القرآنية لسوء الفهم أو عدم الدقة التامة في الوصول إلى مضمونها إذا لم نتدبر ذلك ونعي ظاهرة التكرار، وتوافق معاني الألفاظ المكررة كل في موقعه.

ومن ثم يلزمنا الاهتمام البالغ بإعداد وضبط الأدوات التي يقوم عليها التفسير وتسهم إلى حد كبير في تفهيم القرآن.

ولا تعدو علوم القرآن أن تكون أساسًا يمكن الاعتماد عليه في هذا التفهيم وكشف الستر عن المعاني الدقيقة في كتاب الله.

ومن هنا أصبحت الحاجة ملحة في البحث عن علوم القرآن وإظهارها، ونشرها، وتقديمها أداة يستعان بها في دراسة القرآن وفهمه.

ومن هذا المنطلق أتناول بعض القضايا من علوم القرآن وبخاصة تلك التي لها علاقة وثيقة في تفهيم النص وبيان دلالاته، وإدراك أبعاده، والوقوف على المقصد من ورائه؛ فأصبح أمام ناظريّ قسمين واضحين لعلوم القرآن.. وهما :

أولا – القضايا التي تتناول الناحية التاريخية الوصفية للقرآن، كالتعريف بالقرآن وأسمائه، وظاهرة الوحي، وتدوين القرآن وجمعه، وأول ما نزل وآخر ما نزل.. وما شابه ذلك.

---

[1] أبو الأعلى المودودي – مقدمة ترجمة القرآن، ص ٩، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٧٦.

ثانيا – القضايا التي تتناول طبيعة النص القرآني في الأداء وما تحمله من دلالة.. وأسباب النزول والمكي والمدني، والعام والخاص.. وما شابه ذلك.

وتلك الثانية هي موضوع البحث وقد لَفَتَ إليها كثير من الباحثين نظرا لأهميتها في مجال الدراسات القرآنية.. يقول المودودي :

«وكثيرا ما قذفهم جهلهم بأساليب القرآن التعبيرية، وأنماطه البيانية إلى معان غير مقصودة، كما وقعوا في ضروب من سوء الفهم لكثير من الآيات لأنهم ما عرفوا أسباب النزول... غير أنه من الصعب على الإنسان أن يفهم الأسلوب البياني للقرآن وترتيبه وأكثر مباحثه مادام لا يعرف أسباب النزول»[1].

وتلك مهمة أعطت علوم القرآن مكان الصدارة بين ما يجب توفره من أدوات لدى المفسر، فهي بمثابة أصول لعلم التفسير. كما حدث في مجال الفقه، إذ كان للمسائل الفقهية النشأة الأولى، ثم من بعد ذلك وضع علم "أصول الفقه".

«وقد يسمى العلم (أي علوم القرآن) بأصول التفسير، لأنه يتناول المباحث التي لابد للمفسرين من معرفتها للاستناد إليها في تفسير القرآن...»[2].

فلا تخلو مقالات العلماء في هذا المجال من بيان لأهمية علوم القرآن، وحاجة المتعرض للأسلوب القرآني إلى تلك العلوم حتى يستقيم الفهم، ويتم الإدراك. يقول الذهبي :

«يجب على من يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولا فيجمع ما تكرر منه في موضع واحد ويقابل الآيات بعضها ببعض ليستعين بما جاء مسهبا على معرفة ما جاء موجزا وبما جاء مبينًا على ما جاء مجملا وليحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه، وأعرف من غيره»[3].

فطبيعة النص القرآني لا تخلو من الإجمال والتبيين، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، والإيجاز والإطناب، فإن ما جاء موجزًا في مكان قد يبسط في مكان آخر،

---

[1] أبو الأعلى المودودي، مقدمة ترجمة القرآن، ص ٩، ١٤.

[2] مناع القطان، علوم القرآن، ص ١٣.

[3] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/٣٧ ط. ثانية ١٩٧٦، دار الكتب الحديثة– القاهرة.

وما أجمل في موضع قد يبين في موضع آخر، وما ورد مطلقا في ناحية يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاما يلحقه الخصوص، فمعرفة القرآن تنبع من القرآن نفسه.

وإن كانت علوم القرآن لا تقف عند حد القضايا التي أشرنا إليها، إلاّ أنها ضروب متعددة، نبه إلى ذلك الواحدي، عند قوله :

«إن علوم القرآن غزيرة وضروبها جمة كثيرة، يقصر عنها القول وإن كان بالغا، ويتقلص عنها ذيله وإن كان سابغا»[1] .

ويذكر محقق الكتاب أن الواحدي تبين في أبناء عصره ومصره الرغبة عن علوم القرآن، فرأى أن يؤلف كتابا في أسباب النزول.

وهكذا يدرك الواحدي أن الناس قد تقاعسوا عن علوم القرآن، ولم تنل حظها من الاهتمام، على الرغم من شدة الحاجة إليها، وضرورة معرفتها للوصول إلى فهم صحيح للكتاب الكريم.

وهذا ما دفعني أيضا إلى الكتابة في هذا الموضوع، إلا أنني سلكت فيه مسلكًا جديدًا ألا وهو مراعاة جانب التبسيط في عرض الموضوعات لتصبح سهلة التناول، ميسرة الإدراك، حتى تؤدي دورها في أوسع نطاق. وتلك صيحة ينادي بها المهتمون بالدراسات الإسلامية، وما زال صداها يعلق بالآذان، وهي المناداة بتدوين جديد للعلوم الإسلامية.

«إن الأولى لإحياء الإسلام هو تدوين علوم القرآن والسنة وآثار الصحابة بأسلوب علمي بسيط، وترك الأسلوب الفقهي الكلامي الصوفي للتاريخ»[2] .

وقد تجنبت كثرة التقسيمات والتفريعات والملحقات التي عهدناها في مؤلفات علوم القرآن – هذا هو الأمر الأول – والأمر الثاني، هو أنني حاولت إبراز أهمية علوم القرآن، وكيفية استخدامها وتوظيفها، والاستعانة بها في فهم النص، فإذا كان التفسير يتولى شرح الكلم وتوضيحه، فإن علوم القرآن تعد بمثابة القاعدة التي تعين الدارس على فهم ما استشكل أو غمض عليه.

---

[1] أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، أسباب النزول، ص ٣، عالم الكتب - بيروت.

[2] وحيد الله خان، نحو تدوين جديد للعلوم الإسلامية، ص ٢١، ط القاهرة ١٩٧٧.

أما الأمر الثالث.. فهو العناية بالجانب التطبيقي، إذ قمت بسرد العديد من الأمثلة، وطرحها على القاعدة في شكل قضية نصل من خلال حلها -بتطبيق تلك القاعدة- إلى الهدف والمقصد حتى يكون النص أقرب إلى الفهم، وأوصل إلى الصواب.

فطرحت البحث على شكل قضايا، تناولت في **القضية الأولى** -بعد أن قدمت للموضوع- أسباب النزول باعتبارها مدخلا لدراسة النص، إذ تناول بيان ظروف النص وملابساته، وهو موضوع يحتم التعرف عليه، إذ التعرف على الأسباب التي تتعلق بالنص، يمكن أن نصل من خلالها إلى المفاهيم التي تكمن وراءه، وعنيت كذلك بالناحية التطبيقية للوقوف على مدى الاستفادة من معرفة سبب النزول.

وتناولت **القضية الثانية** مكّي القرآن، ومدنيّه، باعتبارها إلى أسباب النزول أقرب، إذ تناول العنصر المكاني الذي يتلون فيه أسلوب الخطاب تبعا للسمات الخاصة بكل من المجتمعين المكي والمدني، ولاشك أن التعرف على تلك السمات يعين على فهم المواقف والأحوال من ناحية، ومعرفة الخطاب الموجه من ناحية أخرى.

ثم تعرضت في **القضية الثالثة** لظاهرة النسخ، وناقشت آراء العلماء حولها، وتوصلنا إلى أن ظاهرة النسخ إنما هي أسلوب من أساليب التدرج في التشريع، والتدرج سمة من سمات المنهج الإسلامي.

ومعرفة الناسخ والمنسوخ تسهم إلى حد كبير في فهم النص عندما يواكب ظروف المجتمع ويلائمها، وهنا يمكن التعرف على الغرض الذي سيق النص من أجله..

وفي **القضية الرابعة** تكلمت عن العام والخاص، وهو موضوع يتعلق بدلالة النص، والتعرف على وجه المخاطبة فيه، وإدراك قصد النص.

وفي مجال دلالة النص، كانت **القضية الخامسة** عن الإطلاق والتقييد حتى يمكن تحديد تلك الدلالة.

وفي **القضية السادسة**، تكلمنا عن الإجمال والتبيين، فقد يرد المعنى مجملا تحوطه الدلالات المحتملة، فيقوم التبيين - في مواضع أخرى - بإظهار تلك الدلالة وتوضيحها.

وفي **القضية السابعة** تعرضت للإشكال، أو ما يوهم الاختلاف والتناقض

حتى نضع أيدينا على مواطن المشكلات المتوهمة، والتعرف على ما تهدف إليه حقيقة النص، وحتى ندفع تلك التخرصات التي يمكن أن تتهم النص القرآني بالتناقض بين أساليبه.

أما القضية الثامنة والأخيرة تكلمت فيها عن الإظهار والإبانة، باعتبار أن الأسلوب القرآني مهما بدا فيه من مشكلات أو خفاء في المعنى إلا أنه أسلوب واضح بيّن، إذا ما أمعنا فيه النظر، وأعملنا الفكر.

الدكتور السيد أحمد عبد الغفار

المثـــل

المـثـل

لم يكن القرآن إلا دعوة عامة يوجهها الله سبحانه وتعالى للبشرية أجمع، وتختلف ما بين البشر مقادير العقل والقدرة على التفكير، والكتاب الكريم يحمل بين طياته ما يمس به القلوب، ويخاطب به العقول.

سرت كلماته إلى الإنسان فامتلأ بها قلبه واطمأن إليها، واقتنع وأذعن لمنطقه المؤيد بالدليل.

وقد اختلفت إشارات القرآن – في الدلالة والوضوح. قربًا أو بعدًا بما يتناسب مع حركة العقل الإنساني وتمكنه من الفهم.

وشرعة الله التي تمثلت في كتابه تقوم على الحقائق اليقينية الواضحة، والمفاهيم الصحيحة السليمة في كل أمر من أمور الكون مما يحقق تصورًا دقيقًا ومتكاملاً للإنسان لكل مايدور حوله.

وهكذا ينهج القرآن سبيلاً تظهر فيه الوقائع في حقيقة سافرة لا خفاء فيها ولا مواربة، فضرب الله للناس فيه من كل مثل.... «فالأمثال والتشبيهات هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار»[1]، فجاء المثل في القرآن عاملاً على ربط ما يتناوله بما يتناسب مع الواقع المشاهد أو الملموس،

---

[1] الزمخشري: تفسير الكشاف ١٩١/٣.

لأن طباع الناس قد تنبو عن إدراك الحقائق خالصة أو مجردة أو عارية، فيبين قدر الشيء، وقيمته في صورة أقرب إلى المفهوم، وأقوى في الإقناع.

فإذا أراد أن يوضح لك حقيقة الإيمان، فإنه يمثله لك بالنور، فيتأكد في القلب ويعلق به، وإذا أراد أن يزهدك في الكفر، مثله بالظلمة حتى يتأكد لك قبحه ووحشته.

فمهمة المثل إذن أن يقدم لك المعنى والهدف المقصود من ورائه في صورة رائعة واضحة يشبه فيها الغائب بالحاضر والمعقول بالمحسوس، فيبرز المعنى ويتجسم ويصبح حيًا نابضًا، تبدو فيه الحقيقة مطابقة للمعلوم اليقيني بعيدة كل البعد عن الخرافة والوهم.

ولن يتأتى فهم المثل، وإدراك ما يرمي إليه إلاّ عند تعقل النص الذي يحمل المثل، وتدبّر ما فيه، ولقد نبه القرآن إلى ذلك في قوله ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (الآية ٤٣ من سورة العنكبوت).

فالمثل عندما يشير إلى الواقع المشاهد، إنما يحرّك الطاقة الفكرية في الإنسان وهو أمر -غالبًا- ما يكون له أبلغ الأثر في مفاهيم الناس؛ فيعمل على صدق وتأكيد ما جاء به.

ويسوق القرآن العديد من القضايا والمواقف والأحداث في معرض من الأمثال توافق طاقات العقل البشرى وقدراته، فيتقبلها بقناعة، ورضا، وارتياح، حتى أصبح هذا السياق التمثيلي قاعدة مستخدمة في شتى أنواع العلوم والمعارف بغية تقريب المقاصد إلى الأفهام.

يقول ابن تيمية «إن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف

بالحد المطابق»[1] فالحد كما يقول عنه الفلاسفة والمناطقة هو الصفات التى تميز الشيء؛ فيتناول بيانه بتلك الصفات التى تحدد المفهوم منه، وباستعمال الحد قد لا يتضح هذا المفهوم أحيانًا، أما إذا جاء عن طريق المثل، فإنه يتضح ويقرب إلى الفهم.

ويوضح ابن تيمية[2] هذا الموقف فى قوله.. إن العقل السليم يتفطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف.. فقيل له: هذا هو الخبز.

فإشارة المثل إلى الشيء المحسوس إنما هو أبلغ من الإتيان بالمعانى المجردة.

ومن مقومات الوضوح فى المثل القرآنى نلحظ أنه يصطبغ بصبغة المحلية إلى حد كبير، وقد تأتى بعض الأمثال مشيرة إلى حقائق كونية تحمل بعض الدلائل والشواهد التى يمكن أن يلاحظها الإنسان فى بيئته، وهو أمر يقرب المثل إلى استيعابه وفهمه، كما يتناول المثل من الأحداث الماضيات ما يحكى تاريخ القوم من خلال آثارهم التى لم تغب أطلالها عن نواظرهم، أو من خلال أحداثهم وتقاليدهم، فيأتى مرددًا القول عن مفاسدهم العقائدية، ومساوئهم الخلقية، ومن ثم أصبحت الدعوة التى يحملها أقرب إلى الذهن وأوقع فى النفس، وأضحت الحقيقة أمامهم شاخصة يتلمسونها بأيديهم، وقد تحققت مدلولاتها فى عالم الواقع. وهذا كله أثره الفعّال، الدافع إلى الحركة والعمل.

ولا غرابة فى هذا القرآن، فقد جمع فى نصوصه الحكمة- كل

---

[1] ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير، ص٤٤، تحقيق د. عدنان زرزور، ط. بيروت ١٩٧٢

[2] نفس المرجع.

الحكمة- فساق أحكامه يقرّها شيئًا فشيئًا في تدرج تشريعي حتى يضع فيها القول الفصل، وساق قصصه وإرشاداته في أمثال ينذر ويبشر، ويذكر وينصح، ليقرب بهذا كله إلى النفس البشرية، ويقنعها في يسر وسهولة.

ولم يكن مسلك القرآن في الأمثال مسلكًا غريبًا على أسماع القوم، فقد كان المثل سائرًا عند العرب، جاريًا على لسانهم.

أما أسلوب المثل في القرآن فقد جعل منه صورة تبدو فيها الحياة والحركة ولم تكن ألفاظه -أيضًا- مجرد إيقاعات يتعجب لحمولاتها أو دلالاتها، ولكنها حركة تأخذ بيد الإنسان، وتقدم له العبرة والعظة وهو مجال يؤدى فيه المثل دورًا هامًا، إذ يسوق ما يريد الله أن يعظ به عبادة في قضية شملت كل مقومات الإقناع، وصلحت لكل مراتب الفكر، فكان لها أثرها في تقويم النفس وإصلاح سلوكها.

وقد أدرك المفكرون الإسلاميون أهمية المثل في القرآن، فلم تخلُ مؤلفاتهم إما من الإشارات إليه أو الخوض في مجاله.

يذكر السيوطيّ في إتقانه «ما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة... قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): إن القرآن نزل على خمسة أوجه... حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال...، فاعلموا بالحلال واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال، وقال "الماوردي"... من أعظم علم القرآن علم أمثاله، والناس في غفلة عنه لانشغالهم بالأمثال وإغفالهم الممثلات، والمثل بلا ممثل كالفرس بلا لجام، والناقة بلا زمام... وقد عدّه "الشافعي" مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن»[1].

---

[1] السيوطي: الاتقان في علوم القرآن ١٣١/٢.

ويبدو في عبارته أن المثل في القرآن يقف عنده كل عالم ومفكر، وعندما فسرّ المفسرون قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الآية ٨٧ من سورة الحجر)

اعتبروا المثل من السبع المثاني، «المراد بالسبع المثاني.. أقسام القرآن من الأمر والنهي والتبشير والانذار، وضرب الأمثال، وتعديد نعم، وأنباء قرون»[1] وهو أمر يشعرنا بقيمة المثل في سياق العبرة والعظة والنصح والإرشاد، والتعرف على ما أراده الله لعباده من سلوكيات.

ولم يتوان المفسرون على اختلاف مناهجهم تبرير ما في المثل من دلالات، وما اشتمل عليه من سلوك، وما قام بتوضيحه من مواقف، وما ساقه من اعتبارات وعظات، جاءت كلها في أساليب قلّ فيها اللفظ وكثرت وتنوعت فيها المعاني.

وتلك هي طبيعة المثل ومهمته، وإذا نظرنا إلى المعنى اللغوى للمثل كما أشار إليه الراغب «مثل: أصل المثول والانتصاب، والممثل المصور على مثال غيره يقال... مَثُل الشيء أي انتصب وتصور»[2] .

نجد أن المثل القرآني -الذى نحن بصدده- لا يستقيم حمله على المعنى اللغوى الذى هو الشبيه والنظير ليس غير، كما لا يحمل أيضًا على ما يأتي من أمثال العرب التي لها مورد، وإنما المثل هنا هو تشبيه حال أمر بحال أمر آخر سواء أكان بطريق الاستعارة أم بطريق التشبيه الصريح،

---

[1] القرطبي: تفسير القرطبي المجلدة، ص٣٦٧١.

[2] الراغب الاصبهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٤٧٨، المطبعة الميمنية الحلبي- القاهرة.

أو دلالة على معنى رائع بإيجاز، ابتدأها ا لله تعالى، دون أن يكون لهـا مـورد من قبل... والضابط له هو إبراز المعنى فى صورة حسية تساعد على تقريـب الفهم، ولها وقعها فى النفوس سواء أكان تشبيها أم قولاً مرسلاً...

ولقد تنوعت أشكال المثل فى القرآن، فقول ا لله تعالى ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

(الآية ٢٧ من سورة الزمر)

يوحى بتنوع الأمثال فى القرآن، وتنوع المواقف...

– إذ يأتى المثل ظاهرًا مصرحًا به .. وهو المثل الصريـح وذلـك هـو الشـكل الأساسى للمثل المتعارف عليه.

ويلحق بالمثل أنواع أخرى ..

– ما يأتى ظاهرًا غير مصرح به وهو المثل الظاهر.

– ما يأتى كامنًا فى النص وهو المثل الضمنى.

المثل الصريح :

من هذا قول الله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

(الآية ١٧١ من سورة البقرة)

تتعرض الآية هنا لصفة الكافر في أنه يشبّه الناعق الذى ينادى بالأصنام، تلك التي تشبه البهائم حين يلقى إليها القول فلا تعيه؛ فقد ساق المثل تشبيهًا يتعلق بالناعق، وآخر يتعلق بالمنعوق، ثم تشير الآية إلى الموقف بعامة، فتشبه الكافرين في موقفهم بالصم البكم العمى... ولا يعتبر كل شبه من هذه التشبيهات مستقلاً بذاته في الصورة التمثيلية، لأن الغرض المقصود من هذه الصورة لا يتحقق إلاّ بامتزاجها وتلاحمها، وارتباط التشبيهات جميعًا حتى يأتى المثل في صورة متكاملة تؤدى ما تهدف إليه.

ويجدر بنا في هذا المقام أن نشير إلى أن التشبيه يختلف عن المثل، كما يقول الجرجانيّ «فاعلم أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه»[1] فيطلق

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص١٠٧، تعليق أحمد مصطفى المراغي، مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٤٨.

التشبيه على شيئين اشتركا فـي وجـه الشبه، ويطلـق عليهمـا إطلاقـا عامًـا، ولا يختص بموقف معين كما لو قيـل "وجـه كـالقمر"، أمـا التمثيـل فيختـص بإظهار موقف معين في صورة قد تتعدد فيها التشبيهات.

وقد عجبت لقول ابن الأثير حين جعل التشبيه والتمثيل شيئًا واحدًا إذ يقول «وجدت علماء البيان قد فرّقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا هـذا بابًا فردًا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال... شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال... مثّلته به. وما أعلم كيف خفي ذلـك عن أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه»[1].

وربما يزول هذا العجب إذا قلنا إن ابن الأثير يفهم من قوله أن معنى التشبيه يتفق مع معنى التمثيل من ناحية الوضع في اللغة فقط، فإنهما يـدلان على مفهوم واحد (شبهت هذا بهذا أى مثّلته بـه)، ولكننـى أقـول إن الأداء الاصطلاحي في كل من اللفظين مختلف، فكل تشبيه تمثيل، وليس كل تمثيـل تشبيه، فإذا اتفقت الكلمتان في معنيهما اللغوى فإنهما يختلفـان فـي الدلالـة الاصطلاحية، كما أميل إلى قول الجرجاني الذى يشير صراحـة إلى أن هنـاك فرقًا بين التشبيه والتمثيل، ونعود إلى الآيـة محـل المثـل لنشـير إلى مـا أتـى بـه الفخر الرازى[2]... من أقوال العلماء فـي هـذا الصـدد، وقـد أضمـروا فيـه العديد من المعاني.

أولاً... كأنه قيل... ومثل من يدعو الذيـن كفـروا إلى الحـق كمثـل الذى ينعق، فصار النـاعق الـذى هـو الراعـى بمنزلـة الداعـى إلى الحـق وهـو

---

[1] ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١١٦/٢ تحقيق جوفي وطباعة مطبعة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦١.

[2] الفخر الرازى: التفسير الكبير ٧٩/٢ مطبعة الحسينية- القاهرة (بتصرف).

الرسول عليه السلام، وسائر الدعاة إلى الحق، وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه الشبه: أن البهيمة تسمع الصوت، ولا تفهم المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها... والصورة هنا تبدو وكأنها بين الرسول والكفار، والمحذوف في التشبيه هو الداعي.

ثانيًا...يمثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الأوثان بالناعق في دعائه مالا يسمع كالغنم والبهائم، فشبه الاصنام (في أنها لا تفهم) بهذه البهائم...فإذا لاشك أن من دعا بهيمة عُدّ جاهلاً، فمن دعا حجرًا فهو أولى بالذم، والصورة هنا بين الكفار والأصنام، والمحذوف في التشبيه هو المدعو.

ثالثًا...أو أنه يمثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم بالناعق في دعائه عند الجبل، فإنه لا يسمع إلاّ صدى صوته... فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون إلاّ ما تلفظوا به من الدعاء والنداء.

وحول تعدد هذه الدلالات نجد أن المثل في مجمله يحكي عن الكفار، وأنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر، وأخلدوا إلى التقليد وقالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، كما أنه يحمل صورة تزيد السامع معرفة بأحوال الكفار، وتزيد الكافر إحساسًا بتحقيره نفسه، حيث صيرّه كالبهيمة، فيكون ذلك كسرًا لقلبه، وتضييقًا لصدره، وفي ذلك التعبير نهاية الزجر والردع لمن يريد أن يسلك طريق التقليد والمحاكاة.

وإنه لمما يزيد في تبكيت الكفار، وتوهين أمرهم، أن المثل قد ساق إليهم هذا القول (صمٌ، بكمٌ، عميٌ)؛ لأن حالتهم السابقة وهي تشبيههم بالبهائم، هم بمنزلة الصم الذين لا يسمعون النداء، وبمنزلة البكم الذين

لا يستجيبون لما دعوا إليه، وبمنزلة العمي الذين أعرضوا عن الدلائل فصاروا وكأنهم لم يشاهدوها.

وهكذا نرى العديد من الصور التي يثيرها المفسرون حول مغزى المثل وما يهدف إليه، وهي صور منها ما يقرب مأخذه، ويسهل الوصول إليه، ومنها ما يحتاج إلى قدر من التأمل، ومنها ما يدعو إلى دقة الفهم وعمق التدبر.

والمعنى المستفاد من المثل كلما بَعُد مناله، لا يعتبر هذا عيبًا فيه، وإنما هو لطيفة من لطائفه، إذ يقول الجرجاني «وبلطف المثل ويتعالى قدره كلما كان امتناعة عليك أكثر وإباؤه أظهر واحتجاجه أشد، ومن المألوف أن الشيء إذا نلته بعد طلب واشتياق وطول معاناه، كان نيله أحلى والحصول عليه أوقع في إشباع النفس بما تصبوا إليه»[1].

فالدلالات المستفادة من المثل قريبها وبعيدها، ظاهرها ومضمرها تفيد اتساع أسلوب المثل... كما يشير سيبويه «ومثل الذين كفروا...الخ... فلم يشبهوا بما ينعق، وإنما شبهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلكم يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذى لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى»[2].

فقد عدّه سيبويه من الأساليب التي تأتي على اتساع الكلام الذى يمكن أن نصل إلى دلالاته المتعددة والمتنوعة في كلمات موجزة كذلك.

والحكمة في هذا المثل تبدو فيما يحققه من عناصر مختلفة، فهو يحمل عنصر المطابقة، وعنصر الاقتضاء، وعنصر الحكم.

---

(1) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص١٤٨.

(2) سيبويه: الكتاب ٢١٢/١ تحقيق عبد السلام هارون، دار القلم القاهرة ١٩٦٦

أما عنصر المطابقة فهو توافق حال الكفار أو الأصنام بحال البهائم وعنصر الافتراء هو أن هذا الحال يقتضى ما هم عليه من عدم الفهم والتدبر والوعى.

وعنصر الحكم فهو انعدام العقل عندهم، وتلك نتيجة حتمية لما هم عليه فى إعراضهم عن الدليل. كما أشارت فاصلة الآية وحكمت عليهم فى أنهم (لا يعقلون). وفى هذا يقول "الفخر الرازى"، «إن العقل مطبوع ومكتسب، والكفار فقدوا حالة الاكتساب بموقفهم هذا، ومن فقد عقلاً، فقد فَقَد علمًا، فحكم عليهم القرآن بأنهم لا يعقلون»[1].

فرغم تمتعهم بالعقل الذى فضّل الله به الإنسان على كثير من مخلوقاته الاّ أنهم لم يستخدموه -كلما أراد الله- فى التمييز بين الحق والباطل.

ومن الملاحظ أن المثل يحوى حكمة عامة ناتجة عن موقف معين تقضى بأن من الخطورة ألاّ يعى الإنسان ما يتلقاه خاصة عندما يكون الملقى إليه دعوة إلى الإيمان والحق.

وقد تناول المثل كل هذه المعانى فى دقة مع إسهاب وتوضيح قلّما يتحقق إلاّ فى هذا الأسلوب الموجز، والمعجز فى نفس الوقت...

والمثل هو خير تعبير عن هذه المواقف وما يشابهها... «إن التعبير بالمثل عن تجربة أو موقف معين أسهل فى الصياغة من الناحية اللغوية وأكثر اختصارًا من التعبير التجريدى المباشر الخالى من التصوير»[2].

---

[1] الفخر الرازى: التفسير الكبير ٩١/٢

[2] رودلف زلهايم: الأمثال العربية القديمة ترجمة رمضان عبد التواب، ص٢٢، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧١

ولا ريب أن الكلام عندما ينتقل من مجرد الإخبار إلى العيان ورؤية البصر، إنما ينتقل إلى دائرة الوضوح والظهور، وإلى مرحلة تزول فيها الشكوك والريب.

ولا يفوتنا أن نلفت إلى أن المثل لايأتى منقطعًا عن سوابقة أو لواحقه من الآيات بل يكوّن معها موضوعًا، مترابطًا، ومتكاملاً يعمل على توضيح الموقف بكل أبعاده.

وحينما نستقرئ الآيات السابقة(١) على آية المثل(٢) نجدها تشير إلى أن الأرض قد هيأت للناس جميعهم طيبات، يأكلون منها، ما يشاءون، وقد أثار القرآن انتباههم، ولفت أنظارهم بألا يتبعوا خطوات الشيطان، وأن يبتعدوا عن غوايته التى لم تكن تزيدهم إلاّ سوء الأعمال، فهو عدوهم الذى يريد أن يوقعهم في مهمته من الظلمات والتخبط، وأخذ القرآن يكرر القول للكفار فى الدعوة إلى الحق، وإلى اتباع ما جاء به الرسول الكريم من عند الله، وأن يتركوا ما كان عليه آباؤهم الذين كانوا يهيمون فى الضلال والغيّ، وقد بيّن لهم أن آباءهم لا يملكون شيئًا، ولا يدركون ما حولهم، وأنهم بعيدون عن الهداية والتعقل. طلب إليهم القرآن أن يهجروا ما ألفوه فى الجاهلية مما يقره الإسلام.

والآيات فى عمومها تندد بمن يتلقى من عند غير الله شيئًا فى أمور العقيدة، وتعنفهم على هذا التقليد الذى يفقد الإنسان إدراكه ووعيه للأمور.

---

(١) من الآية ١٦٨ سورة البقرة.

(٢) آية المثل هى ١٧١ سورة البقرة.

هذا العرض الذى وضّح مواقفهم، وبيّن مهمات الدين الذى حمل الدعوة فى جلاء لا يخفى على صاحب نظر، فعندئذ كان الظرف ممهدًا لضرب المثل حتى يقع منهم موقع على صاحب نظر، فعندئذ كان الظرف مُمَهدًا لضرب المثل حتى يقع منهم موقع السهم المصيب، فجاء يبين حالهم إذا ظلّوا فى طغيانهم يعمهون، وصوّر لهم كل ما خفى عن إدراكهم، وجسّم لهم ما يهدف إليه ليصبح ذا أثر فعّال فى نفوسهم.

وهكذا تتفق طاقات الكلمات التى يحملها المثل بما يوافق هذا القدر المثل فى عقول الكفار، ليذكّرهم بخطورة هذا السلوك، ويوبخهم ويزجرهم على تلك الفعال، ومع هذا كله يحمل لهم النصح والإرشاد لاستدراك تلك الحالة السيئة التى يظهرون فيها.

وعندما يريد الله أن يبيّن للكافرين تفاهة أعمالهم يقول لهم فى موضع آخر ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

(الآية ٣٩ من سورة النور).

فجاءت الآية بمثل صريح تظهر فيه أداة التمثيل فى واقع ملموس وصادق، كما يتحقق فى هذا السياق القدر الكافى من زجر، ليدرك هؤلاء وأمثالهم نتائج الأعمال التى لا تجدى بشىء، والتى تم قياسها قياسًا دقيقًا على مظهر حىّ من مظاهر الطبيعة الذى يتمثل أمام أعينهم لا تخيل فيه ولا خرافة.

وتبدو حكمة المثل فى إظهار الحقيقة التى تشير إلى أن أعمال هؤلاء غير ثابتة، تزول دائمًا إلى زوال.

والمثل حينما يقرر الحقيقة من خلال المفاهيم الحية التي يتعرض لها، إنما يبيّن لنا مناهج الحق، والعدل، في التشريع الإسلامي، ويشير إلى قيم الخير ورسالة الهدى، إلى جانب ما يقدمه من عمق في الدليل وفي الأثر.

ولا يخلو المثل القرآني من واقعية، تتحقق دائمًا وتبتعد كل البعد عن التخيل والوهم. ويمكن أن ندرك هذه الواقعية عندما نشير إلى ما يجرى في الأساليب العادية حينما يساق المثل في بعض المواقف ويسلك ضروبًا تكاد ممتنعة، ومستحيلة الوجود، وغير متفقة مع الواقع، فتلحّ حينئذ إلى الإتيان بمثل مسانذ يرد هجمة المنكر ودعوى المعترض، وهذا ما لا يحدث في المثل القرآني.

ويشير الجرجاني إلى هذا النوع من التمثيل ... (يذكر فيه قول المتنبي):

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

فالشاعر يعني أن سيف الدولة فاق الأنام وفاتهم، حتى أصبح لا يقربهم إلى درجة يبطل فيها أن يكون بينه وبينهم مقاربة، بل صار كأنه أصل في نفسه، ولم يكن من هذا الجنس. إذ شبهه بما فوق المخلوقات وهذا أمر غريب يبعد عن الحقيقة والواقع. وعلى المدّعي هنا أن يصحح دعواه، فقول الشاعر (فإن المسك بعض دم الغزال) إنما يأتي ليبرأ نفسه من صفة الكذب حتى لا يتوسع في دعواه من غير بيّنه، ويحتج بمثل آخر بينّ أن لما ادّعاه أصل في الوجود، وذلك لأن المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا يعد من جنسه إلاّ أنه مأخوذ منه...»[1].

---

[1] عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص١٣٨، (بتصرف).

ومهمة التشبيه المساعد -في المثل- أنه يجرى مجرى المثل بتصحيحه صفته، ويحاول أن يثبت أن ذلك جائز، ووجوده صحيح غير مستحيل. وهنا تصبح واقعية المثل القرآني ظاهرة جلية تصوّر الشيء في حقيقة لا تحتاج إلى ما يثبتها أو يبرر الإتيان بها، وتقع من السامع موقع الصدق والإقناع.

وفي ذلك (أى توقع الخرافة في الأمثال العادية) يقول د. عابدين «أن ليس له نظير في أمثال القرآن، إذ استمد القرآن أمثاله من حياة البشر، ومن الحياة الزراعية ومن الحياة الجبلية والصحراوية، ومن وسائل الحياة المنزلية، ومن الحيوان، فضرب مثلاً بالكلب الذى يلهث، والعنكبوت ذى البيت الواهن، والحمار الذى يحمل الأسفار، وكل ذلك ليس من الخرافة في قليل، ولا في كثير، فإذا كانت هناك صلة وثيقة بين المثل القياسى والخرافة فيما شاع من أمثال الشرق القديم، فلا وجود لهذه الصلة في أمثال القرآن الكريم»[1].

فالمثل الذى بين أيدينا يشير إلى (السراب) وهو ظاهرة طبيعية تقع دائمًا في الأماكن الخالية والمتسعة، وقد شبه القرآن أعمال المعرضين عن الهدى، والمنحرفين عن الحق وهم الكفرة الضالّون الذين يظنون -وهما- أن أعمالهم على هدى، وأنهم إنما يعملون صالحًا إلا أن حقيقة الأمر غير ذلك، وأن ظنهم إنما هو وهمٌ وتصوّر باطل.

وهذا الموقف اللحتى بكل أبعاده يطابق تمامًا صورة هذا السراب

---

(1) د. عبد المجيد عابدين: الأمثال في النثر العربي القديم، ص١٦٥ط. أولى- دار مصر للطباعة القاهرة ١٩٥٦.

الذى يتهيأ للرأى أنه ماء يمكنه أن يحصل منه على فوائد جمّة (شراب يروى به ظمأه.. أو سقيا لماشيته... إلى غير ذلك)، ولكنه عندما يقترب منه لا يجد شيئًا؛ تلك هى الأعمال التى يحسبها الكافرون مفيدة نافعة، وهى ليست كذلك، وقد وقعت فى قلوبهم - التى خلت من الإيمان والهدى - موقع السراب فى باطن الصحراء. وإذا كانت بصيرة الكافر المضل قد عميت وقسا قلبه، فإن المثل الوارد فى القرآن قد قدّم بين يديه الدليل الشاهد والملموس حجة قاطعة وبرهانًا ساطعًا على تفاهة عمله وضلال فعله

وعندما ندقق النظر فى تلك الصورة نجد أن القرآن قد وصف هذه الحالة بالعطش والتلهف إلى الماء، وشدة الحاجة إليه، وذلك عندما تعوزهم الحاجة إلى الأعمال الطيبة التى تقيم حياتهم، وتصلح من أمرهم، وأن تعلّق الكفار والضالين بهذا السراب الواهم - وقد أتاه ولم يجده شيئًا - سوف ينتهى به إلى من يحاسبه على هذا العمل، ويجزيه بما قدّمت يداه، فهو إنسان ضالٌ يحسب أنه على هدى، وهذا ما تفيده فاصلة الآية (ووجد الله عنده فوّفاه حسابه والله سريع الحساب).

ولا غرو أن المثل يتناول - أيضًا - ما يفيد إرشاد تلك النفوس وهدايتها إلى الصواب، حيث عمل على ربط الأسباب بمسبباتها، وهو أدعى إلى واقعية النتائج وتحققها، وتلك هى الحكمة المستفادة منه.

والمثل القرآنى قد يرد متعدد الصور حول الموقف الواحد، وهنا يعمل المثل على زيادة الإيضاح والكشف، وتقرير الحكمة التى جاء من أجلها.

من ذلك قول الله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ * مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ * أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

(الآيات من ١٦-٢٠ من سورة البقرة)

يشير هذا المثل إلى المنافقين الذين فضلوا الضلالة على الهدى، واشتروا فباءت تجارتهم بالخسران المبين. ثم يصوّر حالهم ليظهر ما هم عليه سواء ما يعتمل في دخيلتهم، أو ما يبدو واضحًا في سلوكهم، وهو يدعو إلى توجيههم ولفتهم إلى ما سبق إليه القول ليتصحوا به، ويحمل إليهم الدعوة ليراجعوا أنفسهم فيما سوّلته لهم.

وبعد ذلك يتناول المثل تفصيل المواقف تفصيلاً دقيقًا، ويقوم بتوضيحها في أسلوب موجز رغم تعدد الصور، وكشف المعنى المراد.

لقد أتى الله تعالى بنور الهداية لهؤلاء، إلا أنهم حرموا أنفسهم منه لقد ادّعوا الإيمان بكتاب الله، وكأنهم استوقدوا نارًا يهتدون بها فيما هم فيه من شبهات، يستضيئون بهذه النار إذا أظلمت الريب والشكوك كل ما حولهم، وبهذا الضوء -الذي يعبر عن الهدى والرشاد- يتمكنون من

السلوك السوىّ والطريق المستقيم، وإذا يظلمه التقليد الخبيث تبدو لهم، فينقلبون على أنفسهم، ويتبدد ضياء الإيمان.

وهنا يجسّم المثل تلك المعانى التى دارت فى أذهانهم وهى معانى مجردة أظهرها المثل فى صورة مرئية تبدو شاخصة أمامهم.

ويقوم المثل بتشبيه الموقف -عند إسلامهم فى بداية الأمر وكفرهم فى نهايته- بمن أوقد نارًا فى ليلة حالكة، وتمكن من الاستفادة بها، وأصبح قادرًا على أن يبصر ما قد يتوقع منه الضرر حتى يدفعه ويتقيه...

والصورة ليست غريبة على البيئة العربية، فهم ينتفعون بوقود النار، يستوضحون بها المكان، ويتخذونها دفء لهم فى أمسيات البرد الزمهرير...إلى غير ذلك من الفوائد...فهى صورة مألوفة لديهم، فهى أكثر قربًا منهم، وأشد تأثيرًا فى نفوسهم.

ويتضح فى المثل أن الإسلام قد أنار لهم قلوبهم وأنهم بكفرهم لم يتمكنوا من إدراك منافعه وفضائله، وها هم قد أضاعوا هذا النور وبددوه، فذهب الله به فى أعقاب فتنتهم لأنفسهم.

ويهدف المثل إلى بيان هذا الموقف ونتائجه، وأنه لا رجاء فى هدايتهم وهم على حالهم هذا، إذ أوصدوا كل باب تأتى إليهم منه الهداية والرشاد، وفقدوا كل ثقة فى عقولهم ووجدانهم. ولكى يؤكد القرآن هذه الحال أتى بمثل آخر شبههم فيه بمن فَقَدَ السمع الذى يتلقى عبارات النصح والإرشاد، وبمن أصبح أبكمًا غير واعٍ للحجة ولا متصل بالدليل، لا ينتفعون بالنصيحة ولا يسألون بيانًا أو يطلبون برهانًا، وفوق هذا وذاك فقد غشيهم العمى الذى أفقدهم الاستفادة والاعتبار، فأظهر هذا التشبيه بوضوح ما هم عليه من الغى والضلال، وكأنهم وقعوا فى مهمهة أطبقت

عليهم فيها الظلمة، فأفقدتهم كل حواسهم لا يسمعون صوتًا يهتدون به، ولا يملكون صياحًا يطلب النجدة والغوث، ولا يبصرون بارقًا يقصدونه.

وتقضي الحكمة المستفادة من المثل بأن غرورهم بتقاليدهم الموروثة إنما هو عبث بالعقول والأفكار، وجناية على المشاعر، والمدركات...صارعوا الفطرة الأهلية فصرعوها حتى أصبحوا كالجماد.

ولما كان المنافق يتردد بين موقفين... الإسلام من جانب والكفر من جانب... فإنه يوقع نفسه في حيرة عظيمة، وأى حيرة أعظم وأشد من حيرة الدين، يبدو لهم الحق فيظهر لهم كالنور ثم يشكون فيه، فيقعون في غياهب الظلمة والضلال.

وتلك الصور التي عرضها المثل يطلق عليها "الفخر الرازى"... التشبيه المفرّق، إذ يقول «إن هذا تشبيه مفرّق ومعناه أن يكون المثل مركبًا من أمور والممثّل يكون أيضًا مركبًا من أمور، ويكون كل واحد من المثل شبيهًا بكل واحد من الممثل»[1].

فقد شبّه الإسلام بالصيّب لأن القلوب تحيا به كما تحيا الأرض بالمطر، فهو يأتي دائمًا بالخير، ومن مصدر لا يملكون دفعه أو التصدى له، ثم يشبّه الطريق المستقيم بالبرق الذى يلمع أمام نواظرهم. وعندما تسيطر عليهم تقاليدهم، وعاداتهم، وشهواتهم، وخوفهم من ذم الناس لهم؛ فإنه يشبّه هذا الموقف بظلمات حجبت عنهم سلوك الطريق، أما الرعد فكأنه يشير إلى ما هم عليه من الخوف والفزع.

والمثل في جملته يحمل إلينا صورة أخرى وهي حيرة المنافقين عندما

---

[1] الفخر الرازى: التفسير الكبير ١٩٧/١.

تنطفيء نارهم بعد إيقادها، وقد أخذتهم السماء في الليلة المظلمة، لا يسمعون إلا أصوات رعد تزعجهم، وبرق يكاد يخطف أبصارهم، فهووا بأصابعهم إلى آذانهم ليدفعوا شدة الوقع إلى منفذ السمع، وهذا هو الجبن الخالع، ومنتهى حدود الحماقة.

وهذه الصورة المجملة تأخذ صفة أخرى، وهي صفة التشبيه المركب الذي يقول عنه "الفخر الرازى" -أيضًا- «هو الذي يشبه في إحدى الجملتين بالأخرى في أمر من الأمور وأن لم تكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الأخرى»[1].

وهو ما يشير إليه "الجرجاني" -أيضًا- في قوله «أن يكون الكلام معقودًا على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة»[2].

وعلى هذا يمكن أن يطلق على المثل الذى بين أيدينا صفتان ... صفة التشبيه المفرّق، وصفة التشبيه المركب في نفس الوقت. ففي التشبيه المفرّق يمكن أن تلحق كل صورة بمثيلتها، أما المركب فيؤخذ الموقف كله جملة واحدة.

ومن الحكم الكامنة في هذا المثل أنه يشير إلى مظهر من مظاهر الطبيعة التي يرونها الناس أمامهم حتى يكون الهدف منه أقرب إلى الاعتبار وأوقع في الاستدلال. وبهذا يمكن أن يصرف العقل إلى البحث الذى يساعد على فهم ما يرشد إليه الدين.

وإذا كان المثل قد تناول معيبًا إلاّ أنه يُعدّ نبراسًا يُهتدى به في سائر المواقف المماثلة، فالقرآن هادٍ ومرشد إلى يوم القيامة، يحمل الوعد والوعيد،

---

[1] الفخر الرازى: التفسير الكبير ١٩٧/١.

[2] عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص٢٢٠.

والوعظ والإرشاد، ولم يكن يقصد بذلك شخصًا بعينه، أو يقتصر على موقف خاص، وإنما نيط بتلك الأعمال التي تتواجد دومًا بين الناس.

ويأتي دور الفواصل في هذه الآيات التي أشرنا إليها، وهو دور المكمِّل للمثل المضروب.

ففي الآية الأولى نجد الفاصلة (....فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين).... يقول "الفخر الرازي" في تفسيره الكبير «إن الذي تتطلبه التجارة في متصرفاتهم أمران»:

أولاً. سلامة رأس المال، ثانيًا....الربح.

وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين، لأن رأس مالهم هو العقل، وعندما اعتقدوا في ضلالاتهم منعتهم تلك العقائد الفاسدة من طلب [illegible] الحقة، فضاعت أرباحهم، وفسدت رؤوس أموالهم، وهو أمر واضح في علم الهداية.... أ.هـ

والفاصلة هنا تتفق تمامًا مع الآية، وتكمل صورة المثل.

أما فاصلة الآية التي بعدها (....وتركهم في ظلمات لا يبصرون)؛ فإنها تدل على أن الله قد تركهم في ظلمة خالصة شديدة الحلكة؛ فعميت الرؤية أمامهم، وكأنهم لا يبصرون شيئًا؛ فأحكمت الصورة وحددت معالمها لأن المثل هنا يشير إلى عدم الإبصار.

وفاصلة الآية التي تليها (....فهم لا يرجعون) تفيد أن النفاق قد استحوذ على كل حواسهم؛ فتمسكوا به، واستحالت عودتهم إلى الهدى، وزادت حيرتهم فافتقدوا طريق العودة.

وتأتي الفاصلة الأخرى (.. .والله محيط بالكافرين) أى أن الله أحدق بالأمر من كل جوانبه. فهو عالم بأحوالهم، قادر على أن يستولى

عليهم، وفى ذلك تنبيه لهم بمقدرة الله، على إهلاكهم، فمهما أخذوا من حذرهم واستنجدوا من تلك الأخطار التى حدقت بهم، فلن يجدى هذا شيئًا.

وفى نهاية الأمثال جاءت الآية الأخيرة بفاصلة (....إن الله على كل شىء قدير) إعلانًا بمقدرة الله على كل شىء، وتأكيدًا على تلك القدرة، إذ يحذرهم الله سطوته وبأسه، ويخبرهم باشتمال قدرته عليهم، وعلى إذهاب سمعهم وأبصارهم.

وفى موضع آخر، يريد القرآن أن يقرّب إلى الذهن البشرى فكرة تتناول بيان قيمة الإنفاق فى سبيل الله ومدى الجزاء المستحق للمنفق، فيقول ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ * وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ *

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

(الآيات من ٢٦١-٢٦٦ من سورة البقرة)

جاء المثل ليعرض هذا الموقف في شكل مقابلات تشير إلى السلوك المطلوب في هذا الإنفاق والترغيب فيه، ثم يقابل الموقف بصورة أخرى ترهب هؤلاء الذين لم يلتزموا بما لفت القرآن إليه.

فيحثّ المثل على الترغيب في المجاهدة بالمال، فإذا كانت الحبة تنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، فإن الإنسان لايتوانى في غرسها، ولا يتهاون في أمرها بل يندفع إليها راغبًا في الاستفادة بمحصولها الوفير، كما أنه يبين الإنفاق المقبول عند الله، وإبعاد كل ما يشوب هذا العمل من نقائض تعتبر من المبطلات، والسلوك الذي يشير إليه المثل إنما هو مبدأ إنساني عام، إذ العطاء بتلك الصورة ليس إلا هدفًا صلاح المجتمع الإسلامي، وكفالة الحياة كريمة لاعوز فيها ولاحاجة، وقد جعل المثل من هذه الصورة كائنًا متحركًا يدفع إلى العمل ويحفز إليه، وهي صورة سرعان ما تنفذ إلى طبيعة النفس الإنسانية وتؤثر فيها، والمثل يقدم للمجتمع درسًا في أن ما ينفق في سبيل الله إنما يضاعف أجره أضعافًا كثيرة، وسياق المثل في بيان تلك المضاعفة أبلغ مما لو ذكر الجزاء مجردًا، أو ذكرت مضاعفته مجردة أيضًا. وفيها يقول أبو حيان «وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها ماثلة بين عيني الناظر»[1].

---

[1] أبو حيان: البحر المحيط ٢/٣٠٤.

ويهدف المثل فى جملته إلى بيان شرف الإنفاق فى سبيل ا لله، وإظهار حسنة، وما يعود على المنفق من أجر عظيم، وقد تخير القرآن هذا الموقف المثل المتفق معه تمام الموافقة إذ مثّل المنفق بالزارع، والصدقة بالبذرة، فإذا كان البذر جيدًا، وكانت الأرض عامرة وصالحة كان الزرع أكثر خصوبة ونتاجًا.

وتشبيه المنفق بالزارع يبيّن أن العمل المطلوب إنما هو جهاد من المنفق وبذل وعطاء كما هو حال الزراع تمامًا، وأن يكون الإنفاق من مال طيب حتى يؤتى أكله كما تأتى البذرة الطيبة أكلاً طيبًا.

ولا يخلو المثل القرآنى -دائمًا- من عنصر المناسبة، فموضوع الزرع بما يتطلبه من زارع، ومكان صالح للزرع، وبذرة طيبة تغرس، إنما هو من الأعمال التى يباشرها القوم، ولم يكن شيئًا غريبًا عنهم، وبذا يصير المثل شديد الوقع، قوى التأثير، إلى جانب ما يقدمه من التوضيح والبيان.

يتناول المثل فى بدايته بيان مضاعفة الأجر، وحتى يصبح أمر المضاعفة واضحًا أشار إلى التحديد العددى ليصل مفهوم الكثرة إلى أذهان الناس وتسهل معرفته... (...أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة وا لله يضاعف لمن يشاء...)، والعدد هنا للكثرة، وليس للتحديد بدليل قول ا لله تعالى (وا لله يضاعف لمن يشاء)، وقد اختلف المفسرون حول مفهوم الآية:

منهم من يشير إلى تحديد العدد وتحديد المضاعفة، ومنهم من يشير إلى الكثرة، وإننى أميل إلى من يقول بالكثرة لا بالتحديد، لأن تحديد العدد والمضاعفة تفصيل زائد عن المفهوم الذى يهدف إليه النص، وهو أمر لايضيف جديدًا إلى المعنى.

وتتوالى الآيات التى تريد المثل وضوحًا وتأكيدًا، فتأتى الآية التالية (الذين ينفقون أموالهم....) لتبين سلوك الإنفاق وأنه سلوك غير متبوع بالمنّ والأذى، وتؤكد على مضاعفة الأجر لمثل هذا السلوك لا لغيره. فى ذلك يقول الفخر الرازى «اعلم أنه لما عظّم أمر الإنفاق فى سبيل الله أتبعه ببيان الأمور التى يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المنّ والأذى»[1].

ثم يتكرر تأكيد المثل فى قوله (قول معروف ومغفرة...) لأن قول المعروف هو الرد بأحسن الطرق وألطفها، والمغفرة هى ألا يهتك ستر المنفق إليه، وهما أمران خير من الصدقة المتبوعة بالأذى.

فالصدقة إعطاء والإعطاء نفع. وإتباع الصدقة بالأذى إيذاء، فجمع بين الإنفاع والإضرار، وهنا يفضل المثل قول المعروف –لأن فيه إنفاع– على الصدقة المقترنه بالإضرار.

وتشير الآية التى تليها.... (ياأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى ....) إلى بيان إبطال الصدقة المتبوعة بالمنّ والأذى وإنه لعمل شبيه بالإنفاق القائم على الرياء والتظاهر...

وهو تشبيه مطابق يقوم على الحقيقة لا على المجاز، فإن من يبطل صدقته بالمنّ والأذى إنما ينفق ماله رياءً، لا يبغى به وجه الله ومرضاته. ونلحظ هنا صفتين لحالة واحدة...الصفة الأولى...عدم اتباع الصدقة بالأذى.... والثانية أن هذا العمل قائم على رياء وتظاهر.

والمثل ينبه المؤمنين بألا يكونوا كالكافرين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر عندما يتصدقون لا لوجهه تعالى ولا فى سبيله، ولكن ليرى

---

[1] الفخر الرازى: التفسير الكبير ٣٣٠/٢.

الناس إحسانهم، أو أنهم يبتغون احتلال منزلة في قلوبهم. وعندما يتظاهر هذا المنفق بحسن الأعمال إنما يشبه ما يعلو هذا الحجر الصلد الأصم من تراب، والتراب مادة من شأنها أن تنبت الزرع وتخرج الثمر إذا رواها الماء واختلط بها. وهنا يجرى التشبيه مجرى المجاز، إذ يشبه الحالة بالصفوان وهو الحجر الأصم ليس به مسامّ، وعندما يعلوه التراب يظنه الظانُّ أرضًا منبتة طيبة، فيصيبه وابل (وهو المطر الشديد) فيذهب عنه ذلك التراب، ويبقى الحجر صلدًا متجردًا من كل شيء.

وتلك هي صورة الإنفاق وهو أمر طيب، أما إذا اتبع بالمنّ والأذى انعدمت فائدته وانتفى ثوابه، ويستكمل المثل بقوله تعالى (...لا يقدرون على شيء مما كسبوا....) أى أنهم لن يتمكنوا من الاحتفاظ بثواب عملهم مادام العمل مصحوبًا بالمن والأذى، وتأتى فاصلة الآية (....وا لله لا يهدى القوم الكافرين) فى مجال الاعتبار والاتعاظ؛ فالكافر الذى لا يؤمن با لله ولا باليوم الآخر لا يتقبل ا لله منه صالحًا أبدًا لأنه أبطل كل صالح بهذا الكفر الذى انعقد عليه قلبه، وفسد به كيانه كله.

ويأتى المثل بعد ذلك بمقابلة توضح سلوك الإنفاق عند النفع، واكتساب الثواب لتعمل على الترغيب فيه... تظهر فى قوله تعالى (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات ا لله...) لتضرب مثلاً للمؤمن المنفق الذى يبتغى مرضاة ا لله وأنه كمن غرس بستانًا يجنى منه ثمار غرسه فى وقت الحاجة.

ويقع هذا البستان فى جنة بربوة عالية بعيدة عن متناول المؤذيات من الآفات (التى تمثل الأذى) يعلوها الندى، وتستقبل شعاع الشمس فى صفائه، فوجود البستان على هذا المكان المرتفع يوفر له كل الظروف المواتية

التى تخصب النبت وتطيب الثمار، وتلك الربوة إذا لم يسقها المطر، فقد يكفيها الطلّ لجودة تربها وكرم منبتها وحسن موقعها.... وهكذا إحسان المحسن المؤمن ينمو ويزدهر كتلك الجنة.

وفاصلة الآية فى قوله تعالى (...وا لله بما تعملون بصير) تؤكد أن ا لله تعالى عليم بالإنفاق، وكيفية الأمور التى تثير بواعثه، وسيجزى بذلك إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

ويأتى المثل –بعد ذلك– بصورة أخرى يتساءل فيها....ما هو المحبب إليكم...؟ (أيود أحدكم أن تكون له جنة...) لتقارن بين موقفين!!! أهو المكان المعّرض للهلاك الذى لا يحسن المقام فيه، ولا يرجى منه طيب مأكل...؟

أم تلك الجنة الوارفة...الموفورة الثمار...الواقعة فى مكان آمن...؟ والغرض واضح فى استنكار المكان الأول...، فتقيم الآية الأخيرة دليلاً آخر يتضح فيه ذلك الذى يتردد نظره بين جنته المثمرة وبين عجزه، وضعفه وبين صغاره الذين هم فى حاجة إليه، فيطيب خاطره، ويطمئن إلى صغاره، وتظهر شدة الحاجة إلى مثل هذه الجنة....وبينما هو كذلك إذ يعصف بجنته ما يحرقها، فتصبح رمادًا تذروه الرياح، وذلك هو المحسن الذى يتبع إحسانه بالمنّ والأذى.

والصورة هنا تبدو مفزعة، يفنى فيها ويتبدد، وتهلك صغاره من بعده، وتزول جنته، فكأنه أفسد كل شىء، وأتلف ما غرسته يداه. فهو فى حاجة شديدة بألا يبطل إحسانه بالأذى، وتلك هى عاقبة أهل الرياء، وذوى الإيذاء ينبذهم الناس عند شدة حاجتهم إلى الناس.

ويهدف المثل إلى تشخيص العبرة والعظة، يحمل إلى السامع هذا السلوك الطيب في عطاء المحسن، والذى يبتعد به عن كل ما يشوب عمله أو يبدد ثوابه.

وفى آخر الآية (... كذلك يبين الله لكم الآيات...) فاصلة تدعو إلى التفكير فى عواقب تلك الأعمال التى هى دلالات واضحة تبيّن حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها، فلتحاولوا الانتفاع بما هو خير لكم، وأن تخلصوا فيما تقدمون عليه، لأن الله عليم بنوايا المرء، وأن تثبت نفوسكم ولا يستخفها الطيش والإعجاب.

ومن الأساليب القرآنية ما يلحق بالمثل، ويمكن أن نطلق على تلك الأساليب لواحق المثل - إذا صح لنا هذا الإطلاق-.

وهذه الأساليب تؤدى ما يؤديه المثل، ويرد فيها التشبيه والتمثيل ولكنها لا تحمل أى أداة من أدوات التشبيه.

وقد أشار السيوطى إلى أن «أمثال القرآن قسمان: ظاهر مصرح به، وكامن لاذكر للمثل فيه»[1].

ولكننى أردت أن أوضح هذا التقسيم، فأقول: إن المثل الظاهر المصرح به هو المثل (الصريح) والذى تكلمنا عنه فى بداية البحث، وهو الذى يحمل الصور التمثيلية، وتظهر فيه أدوات التمثيل.

أما (الكامن) الذى أشار إليه السيوطى، فهو نوعان:

نوع يحمل الصورة التمثيلية ظاهرة ولا يصرح فيه بأداة التمثيل، ويمكن أن يطلق على هذا النوع (الظاهر)، والنوع الآخر به صورة تمثيلية

---

[1] السيوطى: الاتقان فى علوم القرآن ١٦٧/٢، وانظر الزركشى: البرهان ٤٨٦/١.

ولكنها لا تظهر إلا بعد دقة نظر وتدبر لأنها كامنة فيه، ويمكن أن يطلق على هذا النوع (الكامن أو الضمني).

المثل الظاهر :

يبدو هذا المثل في قول الله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الآية ٣٩ من سورة فصلت)

تتناول الآية صورة يتمثل فيها إحياء الموتى بالأرض الخاشعة اليابسة الجدبة والساكنة الهامدة حال مواتها، فإذا جاء الماء بعث فيها الحياة، ودبت فيها الحركة نتيجة اهتزاز الأرض وانتفاضها، والحركة عامل من عوامل الحياة، وحينئذ تصبح الأرض في خصوبة متزايدة، قادرة على إمداد النبت بالنمو والازدهار، وهكذا يكون البعث بعد الموت.

صورة بينة واضحة، تظهر أمام الرائي، ولا يمكن أن يغفلها نظر أو ينكرها عقل، تجسم البعث وهو أمر غيبي، وتنقله إلى حركة مشاهدة ومحسوسة، ويحمل المثل دليلاً قاطعًا بما يثبت هذا الأمر الغيبي، ويبعده عن محل الشك والنكران.

وفي ذلك يقول ابن القيم «فدلّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه»[1].

وتكمن حكمة المثل في بيان قدرة الله تعالى على إحياء الموتى وبعثهم من جديد، كما يرون في ذلك إحياء الأرض التي تنتقل من حالة الركود والموات إلى حالة الحياة من جديد.

---

[1] ابن القيم : إعلام الموقعين.

أما فاصلة الآية فتكمل الحكمة من وراء هذا المثل، فتشير إلى أنها علامة من علاماته جل وعلا، ودليل على وجوده ووحدانيته، ودليل على مقدرته وجلال شأنه في البعث بعد الموت.

وفي هذا الأسلوب تبدو الصورة التمثيلية واضحة إلا أنه لم يصرح فيه بأداة تمثيل أو تشبيه.

وفي نص آخر يقول الله تعالى : ﴿. . . وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (الآية ١٢ من سورة الحجرات)، وفي هذا النص يتمثل تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه وهو ميت، وأكل لحم هذا المغتاب.

ولا أكون مبالغًا إذا قلت إن كل لفظ في هذا الأسلوب يحمل بين جنباته حكمة يقتضيها المثل المساق، فيشير إلى أن الذى يغتاب أحدًا كأنه يقوم بتقطيع لحمه فى حال موته، وغيبة روحه عنه، وتلك حالة لا يستطيع المغتاب فيها الدفاع عن نفسه، فيصبح بمنزلة الميت الذى يُنهش لحمه، وهو أمر مستقذر تمجه الطباع، ويستنكفه الذوق، ويستنكره التشريع، وكذلك الغيبة.

وورود ذكر الأخ يقتضى أن الأخوة تراحم وتواصل، وتناصر، وتعامل طيب حسن، ولكن الذين سلكوا هذا المسلك فى اغتياب إخوانهم، فقد نقضوا مفهوم الأخوة وشابوه باللمز والطعن والتجريح والمباغتة، وتقضى حكمة المثل بأن يحفظ الأخ عرض أخيه وأن يصونه ويدفع عنه.

وليست الصورة غريبة على أسماع المخاطبين بها، إذا كانت تستعمل

بين العرب وتجرى فى عـاداتهم، يقـول القرطبى : «واستعمل أكـل اللحـم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية . وقال شاعرهم

وإن أكلوا لحمى وفرت لحومهم   وإن هدموا مجدى بنيت لهم مجدا[1]

فالمثل يتخذ دائمًا طابع البيئة -كما رأينا- فهو إما أن يحاكى مظهرًا من مظاهر الطبيعة فيها، أو يسرد عملاً من الأعمال التى يقوم بها الناس، أو يطرق أسلوبًا مـن الأسـاليب المتبعـة عندهم، حتى لا يكـون غريبًا أو غـير مألوف لديهم، فالأمر الغريب، غـير المألوف لا يحقـق مـا يحققـه المثـل الـذى يتناول أمرًا من الأمور المعروفة.

وحول هـذا المثـل الـذى سقناه يقـول ابن القيـم «... فتأمل هـذا التشبيه والتمثيل وحسن موقعه ومطابقة المعقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة لحم الأخ ميتًا ووصفهم بذلك فى آخر الآية، والإنكار عليهـم فى أولها أن يحب أحدهم ذلك فكمـا أن هـذا مكروه فـى طباعهم، فكيـف يحبون ما هو مثيله ونظيره، فاحتج عليهم بما كرهوه علـى مـا أحبـوه، وشـبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شـىء إليهـم، وهـو أشـد شـىء نفرة عنـه، فلهـذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شىء نفـرة عمـا هـو نظـيره ومشبهه»[2].

وصورة أخرى من هذا النوع تظهر فى قول الله تعـالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾. (الآية ١٠ من سورة النساء) تسوق الآية مثلاً لمن تسول له نفسه أخذ مـال

---

[1] القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، المجلد ٩، ص ٦١٥٥، دار الشعب، القاهرة.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين ١ / ١٤٧

اليتيم بأن يمد إليه يده خيانة له وغدرًا به، ويدسّ هذا المال في بطنه نهمًا وشرها.

وواضح أن المثل يشبه المال بالنار التي تحرق وتجهز على كل من يتناولها، فجزاؤه أن يحرق في دنياه، ويصلى سعير جهنم في أخراه.

وتسوق حكمة المثل التحذير من القيام بتلك الفعلة المقوتة، وتنصح بالابتعاد عنها، وتجنب مخاطرها، فتأتي الموعظة لتهدد من لم يعتد بها، وقد بلغ الأسلوب من الشدة بحيث يصخ الآذان عند سماعه، وتقشعر له الأبدان حين تشعر بشناعة الإيذاء، وهكذا يتفق المثل مع جسامة العمل وشدة خطره، فيدرك السامع تلك الدعوة إلى الابتعاد عنه وتجنب شره المستطير.

والمثل يحمل مبدأ إنسانيًا عامًا، يصلح للتطبيق في كل آن، فيشير إلى أن أخذ المال على كل وجوهه -غير المشروعة- أكل، وإن كان المقصود هو إتلاف الشيء، وقد خصّ القرآن البطون بذلك لأنها محل هذا الأكل، وسمى المأكول نارًا نسبة إلى ما يؤول إليه، ليدل على أن أكل أموال اليتيم من الكبائر، وأنه عمل ضد مكارم الأخلاق.

ومن قول الله تعالى -أيضًا- ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾.

(الآية ١٧ من سورة الرعد)

يتضح أن المثل يصور الحق والباطل وينقلهما من المعنى المجرد إلى صورة مشاهدة.

شبّه الباطل بأنه زبد وهو الغشاء الذى يعلو الماء عند جيشانه واضطراب أمواجه من الرغوة وحطام الأشياء وهو هش القوام غير متماسك يفتقد كل عناصر الالتئام والالتحام والقوة، مضمحل يعلق بجنبات الوادى، تدفعه الرياح، فتذهبه وتهلكه لا يصمد أمامها ولا يبقى على حاله، ويحمل السيل زبد الماء وهو شىء زائد لا حاجة إليه ولا منفعة من ورائه.

ثم يتكرر التمثيل، فيعرض صورة أخرى لزبد المعادن وهو خبثها ونفايتها، والمعادن يوقدون عليها النار لتنقيتها، حين تطلب حلية أو متاع، فعند التنقية تعلوها تلك الأتربة التى كانت تعلق بها عند استخراجها من باطن الأرض، وهى زوائد لا حاجة للمعدن بها لأنها زائدة عن جوهره، وفى إزالتها نقاء هذا الجوهر وصلاحيته للاستعمال.

وتهدف الصورتان إلى بيان الحق فى ثباته وبقائه، ونقائه وصفائه، وقوته وتماسكه، وأن الباطل هش لا قوام له يذهب وتنعدم فائدته، ويهدف المثل فى جملته إلى بيان نفع الحق وعظم فائدته، وضرر الباطل وعدم استقراره.

ولم تكن الصورة أيضًا غريبة عليهم على النار إنما يستخرجونها من باطن أرضهم.

ولا شك أن المثل المضروب إنما يكشف جوهر الحق وجوهر الباطل، فما ينفع الناس وهو الحق إنما يمكث ويبقى، ويقوى ويساند، والحق أحق أن يتبع. أما ما يضرّ الناس، وهو الباطل، فهو خبث لا مكان له تعصف به

الريح أنّى شاءت، فلا يبقى ولا يمكث. (كذلك يضرب ا لله الأمثال) وتلك فاصلة الآية التي تبين أن المثل يأتي لحكمة أراد ا لله أن يسوقها لعباده.

المثل الكامن أو الضمني:

المثل الكامن أو الضمني، هو سياق لم يصرح فيه بأداة التمثيل، ولا تظهر الصورة التمثيلية إلا بعد نظر وتدبر وتفحص للنص، وصدق ا لله تعالى حيث يقول ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾ (الآية ٤٣ من سورة العنكبوت)

فمن أنواع المثل فى القرآن ما يأتى حاملاً لصورة من الصور بكل أبعادها ودقائقها ولكنها لا تظهر إلا إذا تعقلنا الآية وتدبرنا ما فيها.

ومن ذلك يقول ا لله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (الآية ١١ من سورة الحج)

وحول هذه الآية يقول صاحب صفوة التفاسير... إن الموقف هنا يشبه... «من يكون على طرفٍ من الجيش فإن أحس بظفر أو غنيمة استقرّ وإلا فر وهرب»[1].

---

[1] محمد على الصابوني: صفوة التفاسير ٢/٢٨٢.

ويشير القرطبى إلى أن الآية نزلت في سبب خاص، إذ يقول «قال أبو سعيد الخدرى... أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله فتشاءم بالإسلام فأتى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: أقلنى، فقال: إن الإسلام لا يقال...فقال؟ إن لم أصب في ديني هذا خيرًا! ذهب بصرى ومالى وولدى! فقال: يا يهودىّ إن الإسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والفضة والذهب، فأنزل الله هذه الآية» فمن المفسرين من يرجعها إلى موقف عام، ومنهم من يرجعها إلى موقف خاص.

ومن هنا يتضح أن الآية تحمل عمومية الحكم، وعند النظر إليها ندرك أن لفظ (حرف) يجسّم لنا المعنى المقصود، فهى تمثل هذا النوع من العبادة بمن يقف على حافة بئر عميق، أو شفا حفرة سحيقة، وتلك حالة يحسّ الإنسان فيها بما هو عليه من اضطراب وقلق نفسى لأنه بين حالتين: حالة الوقوف المخيفة....، وتوقع الانهيار.

وهنا تبدو حالة التزعزع واضحة، وفيها يفقد الإنسان ثقته في ربه، كما تنعدم فيها ثقة الإنسان في نفسه، لأن العابد على حرفٍ هو عابد شاك في عبادته، مضطرب في عقيدته، إنْ أصابه خير مضى في دينه، وإنْ أصابه شر انقلب على عقبيه، وهذا أمر مرفوض في نظر الدين، فالدين يقضى بأن تكون العبادة على السرّاء والضرّاء.

ومثل هذا العابد كمثل الذى يشترك في حرب أو جهاد مشاركة غير فعالة، ولكنه يرقب الموقف من بعيد، فإذا تحقق النصر لطائفته وأصبحت المغانم لها، سارع إليها وانضم إلى صفوفها، أما إذا دارت عليها الدائرة وتوقع في صفوف أنصاره غرمًا فرّ هاربًا، وتلك الصور لم يتناولها المثل صراحة، ولكنها صور كافية فيه مفهومة من سياقه.

[illegible] حكمـ[illegible] المثل أنه يشير [illegible] أن هذا الموقف هو موقف كل من يتردد في دينه، ويتناول التعبد من جانب واحد

ومعروف أن الارتكان إلى جانب واحد في أى من الأمور، إنما هو موقف غير ثابت، وليس يخفى أن العبادة على جانب واحد لا تكفى فى إثبات الدين.

إذ فُسر (الحرف) بمعنى (الشك) أو (الشرط)، والدين لا يقبل هذا الموقف في العبادات -بوجه خاص-، فالعبادة موقف ثابت لا شكوك فيه ولا اضطراب، كما لا يقبل تعلق العبادة بشرط.

ومن هذا النوع -أيضًا- قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الآية ٦٧ من سورة الفرقان)

تأتى هذه الآية فى أعقاب آيات تناولت صفة عباد الرحمن، فهم (الذين يمشون على الأرض هونًا)، وهم (الذين يبيتون لربهم سجدًا وقيامـا) والآية محل المثل تتناول صفة الاعتدال، وهو مبدأ هام من مبادئ الإسلام، فمثّلت هذا الاعتدال بالمنفق الذى لم يسرف فى إنفاقه، ولم يقتر، والدين قد سلك مسلك الاعتدال في كل شيء.... في عباداته، ومعاملاته، وعاداته، وقد شخّص المثلُ هذا المسلكَ، فنقله من المعنى المجرد، إلى صورة تبدو فيها الحركة، وهي صورة الإنفاق الزائد عن الحد، والإحجام الذى يصل إلى التقتير، وكلاهما أمران مذمومان.

وقد حمل المثل حكمة تقضى بالاعتدال، ومبدأ الوسطية نادى به علماء الدين من [illegible]ـيـاء وأصوليين، وأشاروا إليه في كل أمر من أمور التشريع، وأضحى مبدءً عامًا حَسُن اتباعه فى كل شيء.

وشبيه بهذا المثل أيضا، قول ا لله تعالى ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الآية ١٠٣ من سورة آل عمران)

وتشبه الآية حال المسلمين في اهتدائهم بكتاب ا لله والتزامهم بتشريعه، والتفافهم حوله يستمدون من الحياة متكاتفين متعاضدين، تشبههم بحال المتمسكين بحبل متين يجنّبهم مغبة السقوط، وخطورة الفُرقة والتشتت.

هي صورة تمثيلية تكمن في النص، وتقضي حكمتها بأن الالتفاف حول حبل ا لله المتين إنما هو حماية من الوقوع في مخاطر الهاوية.

وقد اعتبره صاحب تفسير المنار تمثيلاً، إذ يقول «الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه، حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط... كأن الآخذين به قوم على نشر من الأرض يخشى عليهم السقوط منه، فأخذوا بحبل موثوق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط»[1].

فإذا ما دققنا النظر في الآية الكريمة ظهرت لنا هذه الصورة، مع غياب أداة التمثيل في النص.

والآية تصوّر لنا التفاف الناس حول حبل متين، قابض عليه بأيديهم،

---

[1] محمد رشيد رضا: تفسير المنار لمحمد عبده ١٧/٤.

يحتمون به، آمنين على أنفسهم من الأخطار وهى دعوة تهدف إلى التمسك بكتاب ا لله والالتفاف حول شريعته، فشريعة الإسلام تدعو دائمًا إلى الخير، وإقامة المصالح بين الناس، فتتحقق بذلك الأخوة، ويتم التعاطف، وتنبع القوة، وهى حِكَم مستفادة من معنى التمسك بحبل ا لله واتباع دينه، وألا نتبع سبلاً أخرى فتفرق بنا عن سبيل ا لله.

وهكذا عندما تأتى الدعوة عن طريق المثل إنما تؤثر تأثيرًا فعالاً يحقق صلة قوية بين الحقائق الهادية التى تهدف إليها، وبين العقول التى تتقبل تلك الحقائق وتتطلع إلى معرفتها والاستفادة بهديها، كما تصل أيضًا إلى تلك القلوب المتفتحة للإيمان، وتمضى الآية تذكر المسلمين بنعمة ا لله عليهم، فتسوق مثلاً آخر يفهم من سياقها، وأنهم فى تناحرهم وتطاحنهم إبان الجاهلية، وما كان بينهم من عداوة وبغضاء، وسفك للدماء، وما كانوا عليه من وثنية وشرك وخرافات ومفاسد...كأنما يقفون على حافة حفرة اندلعت فيها ألسنة النيران المحرقة التى تلفح بلهيبها كل من اقترب منها أو دنى.

ويقول صاحب تفسير المنار «ويضرب المثل فى القرب من الهلاك»[1] والمثل يهدف إلى إظهار منّة ا لله عليهم، إذ أخرجهم بالإسلام من الشرك ومخازيه، وأنجاهم من هلاك محقق، ثم ألف بين قلوبهم وجعل بينهم المودة والرحمة، وقد أوضح المثل هذا كله فى صورة توفّرت فيها كل المفاهيم التى أراد القرآن أن يوصّلها إليهم.

وهكذا يتميز المثل عن غيره فى الأسلوب وفى المغزى، فأسلوبه يعتبر أصلاً وقاعدة من قواعد التعبير، فإذا أردت أن تجيد التعبير وتحسن

---

[1] محمد رشيد رضا: تفسير المنار لمحمد عبده ٤/ ١٩.

الاستدلال عليك أن تحذو حذو المثل، وتنهج نهجه، حتى تصيب الهدف، وتميط اللثام عما استغلق أمامك من معنى.

أما مغزاه فإنه يسوق العبرة والعظة في صورة واضحة جليّة.

فالنفس الإنسانية تأنس دائمًا لكل معنى واضح، وتتقبل بارتياح كل دليل صحيح، لا يلتوى لىّ الأساليب الفلسفية، ولا يتناول الإشارة الخاطفة الخفية.

وترجع قيمة المثل إلى أنه ينتقل بالسامع أو القارئ إلى درجة كبيرة من الثقة والاطمئنان، وهنا يضع المثل القرآنى أمامنا أسس التربية الإسلامية التي تهدف إلى تدريب العقل على القياس وإدراك علل الأشياء، ومن ثم تبعث فيه القدرة على التبصير والفهم، وتمنحه طاقة حركية تميز بين الوسائل والغايات، وتمكنه من الاعتبار بنصائح التشريع، والتعرف على أحكامه.

فمن المسلم به أن المعرفة في أولى مراحلها لم تأتِ إلاّ عن طريق الحس، وما تمليه الطباع، وذلك هو منهج المثل. أما مرحلة النظر والتروى، فهي مرحلة متأخرة، فالمشاهدة والحس أقدم مصاحبة للمعرفة، والأدلة المؤكدة للمعرفة، لا تأتى إلاّ عن طريق المعاينة، ويصدق على المثل هذا القول.

فلم يكن الخبر كالمعاينة (كما يقولون)، فهب أن جريمة ما قد خفيت فيها الأدلة، واختلطت فيها المواقف حتى أصبح القاضى في أمرها مضطربًا لأن المعلومات التى أخبر بها لم تكن تقدّم إلا صورة مشوشة غير واضحة المعالم، فحينئذٍ يجنح إلى تمثيل الوقائع على مسرح الجريمة حتى تتحدد معالمها وتتضح حقائقها، ويجرى الحكم والقضاء على أساس واضح سليم.

ومن هنا كانت المشاهدة من خلال الصورة المتحركة أصدق دليلاً حتى مع صدق الخبر المجرد.

وقد وصل المثل بما يحمل من حكمة بالغة إلى أن أصبح لونًا من ألوان القياس، كما أشار ابن القيم إلى ذلك في قوله «والأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن.... ومن هذا ما وقع في القرآن من الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون، فإنها تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر»[1].

كما عدّه ابن تيمية[2] -أيضًا- نوعًا من أنواع الدليل. فلم تغب قيمة المثل عن أذهان العلماء والمفكرين، واتخذوه دليلاً موصلاً إلى الحكم.

وكما يقول الدكتور عابدين...«وقد ازدهر المثل القياسي- بعد عصر القرآن عند الفقهاء بخاصة، فقد وجهوا عنايتهم إلى جمع أمثال القرآن ودراستها من ناحية واستخدام المثل القياس في شرح تعاليمهم وتفسير آرائهم من ناحية أخرى، فكان القياس موضع نقاش حاد بين الفقهاء، وكان منهم من يؤمن بضرورة استخدام القياس أصلاً من أصول الفقه، فقاموا يثبتون أن القرآن قد قاس، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد قاسوا.. هذه الحركة فيما يظهر -من أهم مالفت أنظار العلماء إلى ما في القرآن.. من أمثال قياسية»[3].

وقد أضحى المثل في القرآن منهجًا دلاليًا اهتمت به كل المدارس الفكرية، وساهم مساهمة فعالة في التوسع في المجالات المختلفة، خاصة المجال الفقهي، فما لم يأت فيه نص، ليس أمام المجتهد إلا استخدام القياس والتوسع في استخدامه، وقد كان المثل طريقة من طرقه.

---

[1] ابن القيم: إعلام الموقعين ١٢٨/١.

[2] انظر..ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص١٥٩ ط.أولى، المطبعة القيمة -بومباي- ١٩٤٩.

[3] د. عبد المجيد عابدين: الأمثال في النثر العربي القديم، ص١٦٣.

وفى مجالى البلاغة يقول عنه الجرجانى «فأنت من الشاعر وغير الشاعر إذا وقع المعنى فى نفسك غير ممثل، كمن يخبر عن شىء من وراء حجاب، ثم يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا، فأبصره تجده على ما وصف لك»[1].

وهنا يعد المثل لونًا من ألوان البيان الكاشف الذى يظهر لك المعنى المجرد فى صورة مرئية، فصورة المثل تنطلق دائمًا فى جو من الحقيقة الناصعة، والبراهين الناطقة، لتقدم عظات وعبر تحرر العقل من الأوهام، فيتمكن من التمييز بين الحق والباطل والطيب والخبيث.

وتلك هى مهمات المثل القرآنى، فهو ليس من كلام البشر الذى تعتريه عوامل النقص والضعف، وانطلاقها من كلام الله تعالى يعطيها مطلق الثقة، ويضعها موضع التصديق.

---

[1] عبد القاهر الجرجانى: أسرار البلاغة، ص١٣٨، مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٤٨.

المناسبة

المناسبة

تتعدد أوجه الإعجاز فى النص القرآنى، وتتنوع، ومن تلك الأوجه ما يلفت إليه النظم القرآنى فى ترتيب كلمات القرآن، وآياته، وسوره من مناسبة معقودة بينها. وقد سلك النظم القرآنى مسلكًا مخالفًا لنظم العرب ونثرهم، فى مطالعه، ومقاطعه، وفواصله.

ويشير بعض المفسرين إشارات خاطفة إلى تلك المناسبة، وقد أكثر الفخر الرازى فى هذا المجال، يظهر ذلك فى قول الزركشي «وقد قلّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته، وممن أكثر فيه "الإمام فخر الدين الرازى"، وقال فى تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة فى الترتيبات والروابط، وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم»[1].

إن إدراك المناسبة المعقودة فى النظم القرآنى تفيد كثيرًا فى حسن التأويل، ودقة الفهم، والإحساس بترابط وتناسق السياق القرآنى.

والمناسبة بما تتسم به من بلاغة فى النظم إلاّ أنها أكثر دقة، وأوضح تلاؤما بين توارد الكَلِم، وسياقات الأساليب، كما تبدو فى المناسبة دلالات،

---

[1] الزركشي: البرهان فى علوم القرآن ١/ ٣٦ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية -الحلبي- القاهرة ١٩٥٧، (الطبعة الأولى).

تظهر من خلال الترتيب والربط في النص القرآني زائدة على دلالات الألفاظ ذاتها بما يتفق مع السياق القرآني، وتكشف المناسبة عن روعة البيان القرآني وحسنه، وتسهم في إدراك اتساق المعاني، فالمناسبة لون من ألوان إعجاز القرآني البلاغي يظهر في إحكام نسجه، وانتظام كلامه، وروعة أسلوبه.

ويمكن إدراك المناسبة إذا توافرت الاعتبارات والكيفيات التي تساعد على ظهورها في الأسلوب وهي دقة ورود الكلم في موضعه، وموسيقى اللغة ووقعها المتهادى وترتيبها المتناسة على مناط الذوق من كل نفس بما يبعث على اطمئنان النفس، وارتياحها، عند سماع الأسلوب أو قراءته. وهذا مالا نجد له نظيرًا في أسلوب آخر لا تتوفر فيه تلك الكيفيات.

ولا غرو في ذلك والحديث هنا يدور حول أسلوب القرآن أروع أساليب العربية فصاحة وبيانًا، فتتصل تلك الاعتبارات بحركات النفس وانفعالاتها، مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة، ومن وراء الفكر، وكأنها صبت على الجملة صبًّا، فيخفف على النفس أن تجرع الأدلة العقلية، ويرفّه عن العقول باللفتات العاطفية.

وفي هذا يقول الرافعي: «لو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجرى في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيء بعضها لبعض، ويساند بعضها بعضًا، ولن تجدها إلاّ مؤلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقى حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل

أيها كان، فلا تعذبُ ولا تساغ، وربما كانت أوكَس(*) النصِّيين في حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيبًا ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتدت لها طريقًا في اللسان واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءت متمكنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة، من ذلك لفظة "النُذُر" جمع نذير فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معًا، فضلاً عن جسأة هذا الحرف ونُبوه في اللسان، وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام، فكل ذلك مما يكشف عنه، ويفصح عن موضع الثقل فيه، ولكنه جاء في القرآن على العكس وانتفى من طبيعته في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾، فتأمل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على تأمله، وتذوق مواقع الحروف، وأجرِ حركاتها في حس السمع، وتأمل مواضع القلقلة في دال (لقد)، وفي الطاء من (بطشتنا) وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو (تماروا)، مع الفصل بالمد، كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفًا بعد، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة، ثم ردّد نظرك في الراء من (تماروا) فإنها ما جاءت إلا مساندة لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تجف عليه، ولا تغلظ ولا تنبو فيه، ثم أعجب لهذه الغنّة التي سبقت الطاء في نون (أنذرهم) وفي ميمها وللغنّة الأخرى التي سبقت الذال في النذر»[1].

(*) أوكَس: الوكس: النقص، يقال: لا وكس ولا شطط أي لا نقصان ولا زيادة (لسان العرب، مادة (وكس).

[1] مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن، مطبعة الاستقامة –القاهرة ١٩٥٢، ص٢٥٧- ٢٥٨.

وقد تكون الاعتبارات من باب التشريع والتقنين، فيرد الأسلوب على نمط تفصيلي في تحديد الأحكام ودقتها، وبيان كيفية التدرج فيها عندما يواجه الأمور ويناسبها بما تليه الحاجة وتتطلبه الحالة. من ذلك آية المحرمات من النساء، في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ إلى آخر الآية.

ينتظم السياق كلمات مرتبة متناسبة مع الغرض الذي سيقت من أجله لتناول درجات القرابة حسب أهميتها، فقد عددت الحالات المحرمة بدرجة القرابة العصبية، فبدأت بالأم والبنت والأخ، ثم بنت الأخ، وبنت الأخت من القرابة المباشرة، والمرضعة، وأخت الرضاعة من القرابة الرضاعية وهكذا.

وباستقصاء النظم القرآني في ظل هذه الاعتبارات يتأكد لدينا أنه أسلوب لم يشذ مرة واحدة عن مراعاة أدق كيفية أو اعتبار، ومن هنا يخرج —ولاشك— عن نطق الكلام البشري ذلك الكلام الذي لا يوجد منه نمط واحد يخلو من الهنات، وإغفال الاعتبارات أو إهمال الكيفية، وعندما يحفل الأسلوب القرآني بهذا كله هو مقياس من مقاييس الإعجاز فيه، وهو مقياس لا تختلف فيه الطوائف أو الأوساط، فمقياس علم البيان (مثلاً) تختلف فيه الأذواق باعتباره متعلقًا بالتصرف من فنون القول، وضروبه في التعبير عن الفكرة التي يراد أداؤها، ومقياس التشريع قد تختلف فيه الأجناس بالطواعية والعناد. إلاّ أن هذا القياس المتمثل في النظم القرآني هو مقياس تتفق فيه

الآراء وتتمازج فيه الأذواق ولا تقوى أعتى الطبائع عنادًا على إنكاره وعدم الاستجابة لجمال البيان في أطوائه سواء ما تعلق بنصح وإرشاد، أو بحدود وأحكام.

لقد أنكر كفار مكة مميزات القرآن، ولكن أثره في الذوق هو الذى جعل "الوليد بن المغيرة" وهو من العالمين باللغة وبالشعر العربى يعلن على الملأ وصفه للنظم القرآنى، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمونق، وإن أسفله لمغدق، وما هو بقول بشر.

فهل كان إحساس الوليد نابعًا من عظمة التشريع، أو من جودة التشبيه، أو نضرة الاستعارة، لم يكن شيئًا من هذا هو مصدر إعجاب العرب ممثلاً فى الوليد، بل هو الذوق الذى لا ينتشى إلا من مراعاة الملابسات والكيفيات والاعتبارات.

وقد اهتم بموضوع المناسبة طائفة من العلماء، فممن صنف فيه "أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الأندلسى النحوى الحافظ" المتوفى ٨٠٧ فى كتاب أسماه "البرهان فى مناسبة ترتيب سور القرآن"، و"للشيخ برهان الدين البقاعى" كتاب فى هذا أسماه "نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور (وتوجد نسخة خطية بدار الكتب المصرية منه).

ويشير العلماء إلى أن أول من أظهر ببغداد علم المناسبة، ولم تكن سمعناه من غيره هو "الشيخ الإمام أبو بكر النيسابورى"(*)، وكان غزير العلم

(*) هو أبو بكر عبد الله بن محمد زياد النيسابورى الفقيه الشافعي الحافظ رحل فى طلب العلمي إلى العراق والشام ومصر. وقرأ على المزني، ثم سكن بغداد وصار إمامًا للشافعية بالعراق وتوفى ٣٢٤هـ (طبقات القراء ١/ ٤٤٩. شذرات الذهب ٢/ ٣٠٢.

فى الشريعة والأدب، وكان يقول .. لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة فى جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزرى (زرى عليه فعله: عابه) على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة»[1].

ومن هنا يمكن أن نقول إن موضوع المناسبة الذى نحن بصدده هو عبارة عن تساوق الكلمة القرآنية، وعن وجه الارتباط بين الجملة والجملة فى الآية الواحدة، وبين الآية والآية فى الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة.

وإدراك المناسبة يؤكد لنا قوة الارتباط بين أجزاء الكلام الذى يأ خذ بعضه بأعناق بعض، فيبدو التأليف وكأنه بناء محكم متلائم الأجزاء.

وهو أمر يعتمد على تدبر النظم القرآنى، ومبلغ التذوق لإعجاز القرآن وأسراره البلاغية، وأوجه بيانه.

ومن اللطائف المقبولة فى المناسبة بيان دقة المعنى، بما ينسجم مع السياق، ويتفق مع الأصول اللغوية.

ولا غرو فى ذلك: فإن العلماء فى كل عصر وآن يشيرون إلى أن القرآن لا يخلو من الحكم العظيمة والعلوم الجمّة، والأسرار التى تحتاج إلى فكر ورويّة حتى نصل إلى معرفتها، وإن كان يتعذر على الفكر البشرى أن يلّم بتلك الحكم والعلوم والأسرار التى لا تخلق ولا تنتهى.

«إن كلمات القرآن كلمة كلمة كانت معروفة للعرب، جارية على ألسنتهم فى شعرهم ونثرهم، حتى لقد كان الشعر الجاهلى مرجعًا عتيدًا عند العلماء فى الاستدلال على بعض غريب القرآن من مفردات وتراكيب،

---

[1] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن، ١/ ٣٦.

هناك إذن سرٌ ضمت عليه هذه الكلمات القرآنية، فجعل لها هذا السلطان الآسر على القلوب، وهذه الغلبة القاهرة على العقول، وهذا الجلال القائم على كل نفس، تقرؤه أو تستمع إليه»[1].

ولتكن المناسبة سر من الأسرار الكامنة في النص القرآني والكشف عنها إنما يزيدنا بهذا النص المعجز معرفة تشع من بين حروفه وكلماته.

وعندما نتأمل القرآن، نجد أن أجزاء الكلام فيه آخذ بعضه بأعناق بعض في تماسك يجعل النص القرآني وكأنه بناء واحد.

والموضوع في غاية الدقة.. إذ تكمن لطائف القرآن في ترتيباته وروابطه، وهي من علامات الحسن فيه.

والمناسبة.. تعني في اللغة: المقاربة، ومن مشتقاتها (النسيب وهو القريب المتصل كالأخوين وابن العم ونحو ذلك، وهما متناسبان بمعنى رابط بينهما وهو القرابة.

والمناسبة في الكلام تعني أن الكلمة تتفق مع المكان الذي وضعته فيه، وتتفق في ذلك مع ما قبلها وما بعدها، بحيث لو وضعت في مكان آخر لما أفادت ما تقصد إليه ولاختل النظم، وما أدت المعنى الذي وضعت من أجله في دقته وحسن سياقه.

ويقولون إن المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول.

يقول الجرجاني «اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعًا من اللفظ هو به أخص وأولى، وضروبًا من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذًا

---

[1] عبد الكريم الخطيب: الإعجاز في دراسات السابقين، ص٦٦، دار الفكر العربي –القاهرة– ١٩٧٤.

إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى والنفس إليه أميل»[1].

وبهذا يشير الجرجاني إلى أن المعنى قد تتغير صورته، وتتشتت معالمه إذا لم يتوازن معه اللفظ الذي يليق به، ويقدر على حمله بكل ما فيه من ألوان واضحة أو خفية، وبهذا يتفاضل الكلام، فيتقدم بعض صوره على بعض بحسب ملاءمتها للمعنى وموازنتها له.

والتعرف على المناسبة يفيد في إدراك اتساق المعاني، وهو سمة من سمات الإعجاز البلاغي في القرآن -كما أشرنا- ومظهر من مظاهر البيان الحكم، وانتظام الكلام وروعة الأسلوب.

ولم يكن موضوع المناسبة أمرًا غريبًا على اللغة العربية، أو أنه قد أقحم عليها، إذ أن المنكرين للمناسبة يدعون أنها نوع من التزيد، فلا داعي للبحث عنها.

وقد تكون المناسبة أمرًا مطلوبًا في اللغة، فقد تتطلب المناسبة خروجًا على القواعد والأصول، فهي ليست أسيرة القاعدة أو محجور عليها بما تقتضيه الأصول.

وقد ألف "الشيخ شمس الدين الصائغ" الحنفي كتابًا أسماه "إحكام الرأي في أحكام الآي "قال فيه: اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية"[2].

---

[1] خلف الله، د. سلام: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن -الرسالة الثانية لعبد القاهر الجرجاني، ص١١٧، دار المعارف المصرية ١٩٦٨.

[2] السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ص٢٢/ ١. دار الفكر العربي -القاهرة ١٩٦٩.

ومن هنا -وفي مدرسة النحو- يمكن التصرف في بعض حركات الكلمة أو بنيتها لتناسب الموضع الذي وضعت فيه.

ولما كانت المناسبة تعني توارد الكلام في سياق له دلالاته من وراء تناسق النظم وتعانقه سواء في نظم الكلمات القرآنية أو ترابط الآيات أو ترتيب السورة، إلا أنها أيضًا فرضت نفسها في مجال النحو، فقد لجأ علماء النحو إلى التصرف في بنية الكلمة وحركتها حتى تتناسب في صوتيتها وتبعد عن جساءة(*) اللفظ في صلابته وخشونته وغلظته إلى سهولة والسيابية في النطق، كما يحدث (مثلاً) في ياء المتكلم: إذا قلنا "إن قلمي يكتب ما أمليه عليه"، فكلمة قلمي منصوبة بفتحة مقدرة على الميم منع من ظهورها اشتغال المحل بالحركة المناسبة، فالكسرة هي الحركة التي تناسب الياء في نطقها، وهي الظاهرة في الحرف السابق على ياء المتكلم لتناسب نطق الكلمتين في صوتية متناغمة، ولتكون أسهل جريًا على اللسان، وأخف نطقًا كما يتلقاها المستمع بارتياح.

(*) الجساءة : هي الصلابة والغلظة.

المناسبة فى النظم

تظهر المناسبة في إتيان الجملة بيانًا وتفسيرًا وتوضيحًا لما قبلها، كما في قول الله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا * مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا﴾ (٨٤، ٨٥ النساء)

يتضح في الآية الأولى أن الله تعالى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يحث الأمة، ويحرضها على الجهاد والقتال، وهو من الأعمال الطيبة والطاعات الشريفة، فهو تحريض لهم على القيام بالحسنى.

وجاءت الآية التالية لتبين جزاء هذا العمل، وأن القائم به إنما يستحق الجزاء الطيب، فأشارت إلى أن من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها —وكما يتضح— هو بيان وتفسير لأجر الجهاد في سبيل الله، والتحريض عليه أيضًا.

ومن الدلالات التي تظهر من خلال النظم أنه تعالى لما أمر رسوله بتحريضهم على الجهاد، وبعث هممهم على مناجزة الأعداء، فإذا ما تراجعوا أو عصوا وتمردوا فلم يكون العيب عيبه، وإنما الجزاء كل الجزاء لهم

يعود عليه بالخير والحسنات لا على أحدٍ سواهم. وإذا لم يقبلوا تحريضهم على القتال، فلن يكون من عصيانهم عتاب الرسول، وإن أطاعوا حصل لك من طاعتهم حسن الثواب، وهو ترغيب من الله تعالى لرسوله في أن يجتهد في تحريض الأمة ويحثها على الجهاد.

والآية التي أشارت إلى الشفاعة لها تعلق بالجهاد، وإلا لكانت منقطعة عما قبلها، وهكذا تبدو المناسبة في تساوق النظم الذي يرتبط فيه الكلام، وقد جاءت كل كلمة في موضعها وفي ترتيبها لا خلل ولا اضطراب كما تأتي الدلالة متناسبة ترتبط معانيها وموضوعاتها بعضها ببعض، وتوضح أمام المتصدي للنص إذا ما وعى المناسبة صورة متكاملة للموضوع الذي يتناوله.

كما تظهر الموضوعات المتناسبة حينما ترد الآيات فتذكر الأحكام ثم تذكر القصص لتفيد الاعتبار للسامع، كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

(سورة البقرة : ٢٤٤، ٢٤٥)

ويمكن أن يكون الاعتبار هنا على ترك التمرد والعناد، ومزيد من الخضوع والانقياد، فيأتي ذكر الأمر بالقتال أولاً، ثم الأمر بالإنفاق باعتباره نوعًا من أنواع الجهاد. ثم يذكر القرآن في الآيات من (٢٤٦) وما بعدها قصة بني إسرائيل عندما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا؛ فلمهم الله ونسبهم إلى الظلم.

واللفت فى هذه الآيات أن المأمورين بالقتال لا يصح أن يخالفوا أمر الله وأن يستمروا فى القتال مع أعداء الله.

وهذا الانتقال فى الخطاب من لون إلى لون، إنما يتناسب فيه السياق فيأتى المثل أو القصة على سبيل العبرة والاتعاظ، فعندما يثار موضوع الجهاد بالنفس وبالمال يلفت إلى الاعتبار بما حدث مع بنى إسرائيل عندما وعدوا بالقتال فى سبيل الله، فلما كتب عليهم القتال تولوا ولم يوفوا بما وعدوا بل نكل عن الجهاد أكثرهم والله عليم بهم.

وهكذا الانتقال من حُكمٍ إلى مثل أو قصة توافقها فيما تهدف إليه يكون أوقع فى أن تقبل النفس الإنسانية هذا الحكم عن قناعة ورضى.

وقد تظهر المناسبة فيما يأتى من اعتراض فى الأسلوب (تذييلا) يضيق إلى السياق مفاهيم تعمل على تهيأة السامع واستعداده لقبوله والاقتناع به.

ومن ذلك ما جاء فى سورة "ص" إذ جاء الترتيب بها على أحسن ما يكون أسلوب المحاجّة.

جاء فى أول السورة بين محاولة الكفار فى تنكرهم لمحمد عليه الصلاة والسلام ﴿وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (سورة ص : الآية ٤)

وإثبات كذبه فيما ساقه إليهم من توحيد الله سبحانه وتعالى فى قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورة ص:٥)

وما يتعلق بالنبوات ﴿أَؤُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ (سورة ص :٨)

وكانوا يستنكرون نبوته صلى الله عليه وسلم، ويقولون بفساد القول بالحشر ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ (سورة ص: ١٦)

وبهذا جاءت السورة تحكى عن المستهزئين من الكفار أنهم بالغوا فى إنكارهم، ولم يذكر القرآن بعد ذلك الجواب على ما كانوا يدعون. بل تطرق الأسلوب إلى ذكر داود ﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾

(سورة ص: ١٧)

ولا تعلق لذكر داود عليه السلام بما سبقها من الآيات ومع هذا فقد أسهب الأسلوب القرآنى فى قصة داود، ثم يذكر بعد ذلك ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (سورة ص : ٢٧)

وما علاقة هذا المعنى الذى يثبت حكمة الله فى خلق السموات والأرض وأنه حق لا يعتريه باطل -بقصة داود، ولكنها سياقات متناسبة، وإذا لم تدرك المناسبة فى مثل هذه السياقات المعقودة فى هذا الأسلوب لظهر لنا أنها فصول متباينة، والقرآن لم يكن يأتى بفصول متباينة أو أساليب متنافرة، ولكن المناسبة تظهر فى أن من ابتلى بخصم جاهل يستنكر ويكابر، ويمعن فى إنكاره وإصراره، وجب أن يقطع الكلام عليه إذ كلما كان الخوض فى تقريره كلما كانت نفرته أشد، وصده أقوى.

ومن الأجدى أن يشغل خاطره بكلام آخر -في موضوع آخر- ويمكن أن يستطرد في هذا الموضوع حتى يمكن صرفه عن الموضوع الأول على أن يتطرق الموضوع الجديد إلى عرض مقدمات، وأمثلة تناسب الموضوع الذي ترك أولاً، حتى تتهيأ النفس لقبوله بعد ذلك وحينئذ يصير الخصم منقطعًا مفحمًا.

وهنا نجد الكفار الذين بالغوا في إنكار الحشر والقيامة حتى قالوا على سبيل الاستهزاء ﴿رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾، فتطرق الأسلوب القرآني إلى ذكر قصة داود، وذكر في آخرها ﴿يا داود إن جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق﴾ وعندما أمر الله تعالى، يشير القرآن إلى أن الله تعالى -مع أنه رب العالمين- لا يقيم إلاّ الحق ولا يقضي بالباطل، وعندما يسلّم الخصم أن حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل فيسلم بصحة القول بالحشر.

وهكذا تبدو المناسبة في النظم القرآني وإدراكها على جانب كبير من الأهمية فهي تظهر لنا إدراكات ومفاهيم يمكن أن نصل إليها من خلال تساوق هذا النظم المعجز، وتلك البلاغة التي لا تطاولها بلاغة.

وقد تستدعي المناسبة الخروج على القواعد والأصول في كثير من الأساليب من ذلك:

١ـ تقديم المعمول (أي تقديم المفعول):

(أ) إما على العوامل :

كما فى قول الله ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾. (سورة سبأ : ٤٠)

وخطاب الملائكة هنا تقريع للكفار وقد علم تعالى أن الملائكة منزهون برآء مما وجه إليهم من السؤال، وإنما ذلك على طريق توقيف الكفار، وقد علم سوء ما ارتكبوه من عبادة غير الله وأن من عبدوه متبرئ منهم، وهؤلاء (مبتدأ)، وخبره (كانوا يعبدون)، وإياكم (مفعول يعبدون)، ولما تقدم المفعول انفصل، وإنما قُدم لأنه أبلغ فى الخطاب[1]:

ب- أو معمول آخر أصله التقديم، كما فى قوله تعالى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ (سورة طه : ٢٣)

إذا أعربنا (الكبرى) مفعول نُرى، أو على الفاعل نحو ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ (سورة القمر : ٤١)

ومنه تقديم خبر كان على اسمها، نحو ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

---

[1] أبو حيّان التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، ص٢٦١، الجزء السادس، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة- السعودية.

وبيانها كما يقول صاحب تفسير الدر اللقيط: وذلك أن قوله ﴿ولم يكن له كفوًا أحد﴾ ليس الجارّ والمجرور فيه تامًا، إنما هو ناقص لا يصلح أن يكون خبرًا لكان، بل هو متعلق (بكفوًا) وقُدّم عليه؛ فالتقدير (ولم يكن أحدٌ كفوًا له) أى مكافئة؛ فهو فى معنى المفعول متعلق (بكفوا)، وتقدّم على (كفوًا) للاهتمام به، إذ فيه ضمير البارى تعالى: وتوسط الخبر، وإن كان الأصل التأخير، لأن تأخير الاسم هو فاصلة (أى فاصلة الآية). فَحَسُنَ ذلك[1] .

٢- تقديم الفاضل على الأفضل:

﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾

(سورة طه : ٧٠)

«تأخير موسى عند كلامهم لرعاية الفواصل، وقد جوّز أن يكون ترتيب كلامهم أيضًا هكذا: إما لكبر سن هارون عليه السلام وإما للمبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه، حيث كان فرعون قد ربى موسى عليه السلام فى صغره، فلو قدموا موسى ربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون باعتباره ربىّ موسى»[2].

---

[1] تفسير الدرر اللقيط من البحر المحيط : تاج الدين بن مكتوم ٥٢٧ / ٨.

[2] تفسير أبى السعود، ٤٧٦/ ٣.

ومـن الملاحـظ أن آيـات القـرآن التـي تنـاولت ذكـر موسـى وهارون، يتقدم ذكر موسى على هارون في كل هذه الآيات، ومنها ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ (سورة الأعراف: ١٢٢)

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ (سورة يونس : ٧٥)

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ (سورة الأنبياء : ٤٨)

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا﴾ (سورة المؤمنون : ٤٥)

ما عـدا هـذه الآية (٧٠ من سورة طه) تقدم فيها ذكر "هـارون" على "موسى"، وفيما سبق كان هو التعليل الذي ذهب إليه المفسرون حينما بحثوا عن المناسبة والحكمة في تقديم ذكر هارون على موسى.

٣- تقديم الضمير على ما يفسره:

﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ (سورة طه : ٦٧)

و"تأخر فاعل أوجس" وهـو "موسى" ومـن يقـول إنهـا فاصلة. والضمير العائد عليه أي على موسى مقدم في كلمة نفسه وإن كان القياس تأخر الضمير[1] .

---

[1] تفسير الدر اللقيط من البحر المحيط: تاج الدين بن مكتوم، ص٢٥٦/ ٦.

ولكننى أرى أن الوجس، وهو الشعور بالخوف هنا، تفسير وتوضيح لموقف موسى؛ فأراد القرآن أن يلفت النظر إلى تلك الحالة التى تعالجها الآية التالية ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ﴾ (سورة طه : ٦٨)

وأن الانتصار على سحرة فرعون إنما هو معجزة من عند الله العلى القدير، تتحقق على يد نبيه ورسوله "موسى"؛ فجاءت كل كلمة فى موضعها تتناسب مع ما قبلها وما بعدها، وتكون مناسبة للموقف تمام المناسبة.

٤ - إيراد الجملة التى ورد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة فى الإسمية والفعلية:

كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة البقرة : الآية ٨)

لم يطابق بين قولهم (آمنا) (جملة فعلية)، وبين ما ورد به فيقول (لم يؤمنوا)، أو (ما آمنوا) أى (جملة فعلية أيضًا) "ما هم بمؤمنين" "ما" حجازية؛ فإن جواز دخول الباء فى خبرها لتأكيد النفى الفاق، بخلاف التميمية.. وإيثار الجملة الإسمية على النسية الموافقة لدعواهم المردودة للمبالغة فى الرد بإفادة انتفاء الإيمان عنهم فى جميع الأزمنة لا فى الماضى فقط، كما تفيده الفعلية.

ولا يتوهمن أن الجملة الإسمية الإيجابية تفيد دوام الثواب فعند دخول النفي عليها يتعين الدلالة على نفي الدوام فإنها بمعونة المقام تدل على دوام النفي قطعًا، كما أن المضارع الخالي عن حرف الامتناع يدل على استمرار الوجود، وعند دخول حرف الامتناع عليه يدل على استمرار الامتناع، لا على امتناع الاستمرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾.

فإن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل لا لعدم استمرار التعجيل وإطلاق الإيمان عما قيدوه به للإيمان بأنهم ليسوا من جنس الإيمان في شيء أصلاً، فضلاً عن الإيمان بما ذكروا وقد جوز أن يكون المراد ذلك، ويكون الإطلاق للظهور. ومدلول الآية الكريمة أن من أظهر الإيمان واعتقاده بخلافه لا يكون مؤمنًا؛ فلا حجة فيها للكرامية القائلين: بأن من تفوه بكلمتي الشهادة فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه، مؤمن ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان ليقول. وتوضيح لما هو غرضهم مما يقولون، أو استئناف وقع جوابًا عن سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل ماذا يقولون ذلك وهم غير مؤمنين، فقيل.. يخادعون[1].

---

[1] تفسير أبي السعود ٤٨، ٤٩/ ١.

٥ - إيراد أحد القسمين غير مُطابق للأخر كذلك:

نحو ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾

(سورة العنكبوت : ٣)

والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان واللام جواب القسم والالتفات إلى الاسم الجليل لإدخال الروعة وتربية المهابة، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد، والتقرير أى فوا لله ليتعلقن بالامتحان تعلقًا حاليًا يتميز به الذين صدقوا فى الإيمان الذى أظهروه، والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب، ويترتب عليه أجزيتهم من الثواب والعقاب، ولذلك قيل المعنى ليميزن وليجازين، وقرىء وليعلمن من الأعلام أى وليعرفنهم الناس[1] .

٦- الاستغناء بالإفراد عن التثنية:

نحو ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ (سورة طه:الآية ١١٧)

والمراد نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان إلى إخراجهما منها بالطريق البرهانى كما فى قولك (لا أرينك ههنا).

[1] تفسير أبي السعود ٢٥٠/ ٤.

و الفاء لترتيب موجب النهي على عداوته لهما، أو على الإخبار بهما (لتشقى) جواب للنهي، وإسناد الشقاء إليه خاصة بعد تعليق الإخراج الموجب له بهما معًا لأصالته في الأمور، واستلزام شقائه لشقائها، وقيل المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادئ المعاش وذلك من وظائف الرجال[1] .

٧ ـ الاستغناء بالإفراد عن الجمع:

نحو ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (سورة الفرقان:الآية ٧٤)

أي اجعلنا بحيث يقتدون بنا في إقامة مراسم الدين بإفاضة العلم والتوفيق للعمل، وتوحيده للدلالة على الجنس وعدم الالتباس، كقوله تعالى ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾أو لأن المراد واجعل كل واحد منا "إمامًا" أو لأنهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم كذا قالوا. وأنت خبير بأن مدار الكل صدور هذا الدعاء إما عن الكل بطريق المعية، وأنه محال لاستحالة اجتماعهم في عصر واحد، فما ظنك باجتماعهم في مجلس واحد واتفاقهم على كلمة واحدة، وإما عن كل واحد منهم بطريق تشريك غيره في استدعاء الإمامة، وأنه ليس بثابت جزمًا، بل الظاهر صدوره عنهم بطريق الانفرد، وأن عبارة كل واحد منهم عند الدعاء، واجعلني للمتقين إمامًا خلا

---

[1] تفسير أبي السعود ٤٩٤/ ٣.

أنه حكيت عبارات الكل بصيغة المتكلم مع الغير للقصد إلى الإيجاز عن طريق قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وابقى "إماما" على حاله، وقيل الإمام جمع "آمّ" بمعنى قاصد، أى قاصدين هم مقتدين بهم، وإعادة الموصول فى المواقع السبعة، مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للإيذان بأن كل واحد مما ذكر فى خير صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل، ولا يجعل شيء من ذلك تتمة لغيره، وتوسط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى[1].

٨ ـ التقديم:

نحو ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾

(سورة الأنفال:الآية ٢٢)

فى تقديم لفظ "الصم" على "البكم".

من أول الآية ـاستئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة فى التحذير، وتقريرٌ للنهى إثر تقرير، أى إن شر ما يدب على الأرض، أو شر البهائم "عند الله" أى فى حكمه وقضائه "الصم" الذين

---

[1] تفسير أبى السعود.

لا يسمعون، الحق "البكم" الذين لا ينطقون به، وُصفوا بالصم والبكم، لأن ما خلق له الأذن واللسان إلا لسماع الحق والنطق به، وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك، صاروا كأنهم فاقدون للجارحتين، وتقديم "الصم" على "البكم" أى أن صممهم متقدم على بكمهم، فإن السكوت عند النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له، كما أن النطق به من فروع سماعه ثم وصفوا بعدم التعقل، فقيل: الذين لا يعقلون: تحقيقًا لكمال سوء حالهم، فإن الأصم الأبكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور، ويفهمه غيره بالإشارة، ويهتدى بذلك إلى بعض مطالبه، وأما إذا كان فاقدًا للعقل أيضًا فهو الغاية في الشرية وسوء الحال، وبذلك يظهر كونهم شرًا من البهائم حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها، وبه يفضلون على كثير من خلق الله عزوجل فصاروا أخس من كل خسيس[1].

٩ ـ إجراء غير العاقل مجرى العاقل :

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (سورة الأنبياء : الآية ٣٣)

«اللذين هما آيتاهما بيان لبعض تلك الآيات التى هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لتأكيد الاعتناء لفحوى الكلام أى هو

---

[1] تفسير أبي السعود، ٣٥٣/٢، ٣٥٤

الذين خلقهم وحده، "كل" أى كل واحد منهما، على أن التنوين عوض عن المضاف إليه "كل فى فلك يسبحون" أى يجرون فى سطح الفلك كالسبح فى الماء والمراد بالفلك الجنس -كقولك- كساهم الخليفة حلة، والجملة حال من الشمس والقمر، وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس، والضمير لهما، والجمع باعتبار المطالع، وجعل الضمير واو العقلاء لأن السباحة حالهم»[1] .

وأيضًا نحو قوله تعالى ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (سورة يوسف : الآية ٤)

واستئناف ببيان حالهم التى رآهم عليها كأن سائلاً سأل فقال: كيف رأيتهم، فأجاب بذلك، وإنما أجريت مجرى العقلاء فى الضمير لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام بما هو الأهم مع ما فى ضمنه من رعاية الفاصلة[2] .

١٠- الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه

نحو ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾

(سورة طه : ١٢٩)

"وأجل مسمى" عطف على "كلمة" أى ولولا أجل مسمى لأعمارهم

---

[1] تفسير أبى السعود ٥١٥ / ٣.

[2] تفسير أبى السعود ٧٩/ ٣.

أو لحسابهم يوم القيامة، لما تأخر عذابهم أصلاً، والفصل الموجود بين المعطوف والمعطوف عليه إنما هو للمسارعة إلى بيان جواب "لولا"، وللإشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب، ومراعاة فواصل الآية الكريمة، وقد جوز عطفه على الكائن في كان (كينونة العذاب أو الحساب) العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد، أى لكان الأخذ العاجل، وأجل مسمى لازمين لهم، كدأب عاد وثمود وأضرابهم، أى لولا هذه المدة لكان مثل إهلاكنا عادًا وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل والفصل عما عطف عليه للإشعار باستقلال كل منهما، بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآية الكريمة.

١١ـ وقوع مفعول موقع الفاعل :

قول الله تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ أى موعوده كائنا ما كان، فيدخل فيه الجنات الموعودة دخولاً أوليًا، ولما كانت هي مثابة يرجع إليها قيل (مأتيا) أى يأتيه من وعد له لا محالة، بغير خلف، وقيل هي مفعول بمعنى فاعل، وقيل مأتيا أى مفعولاً منجزًا من أتى إليه إحسانًا أى فعله[1].

[1] تفسير أبي السعود، ٨٥٨/ ٤.

١٢ـ وقوع فاعل موقع مفعول :

نحو ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ (سورة الطارق : الآية ٦)

"استئناف وقع جوابا عن استفهام مقدر كأنه قيل "مم خلق"، فقيل "من ماء ذى دفق" وهو صَبٌّ فيه دَفْعٌ سيلانه بسرعة، والمراد به الممتزج من الماءين فى الرحم، كما ينبيء عنه قوله تعالى ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ اى من صلب الرجل، وترائب المرأة وهى عظام صدرها"[1] .

فاسم الفاعل أكثر من مناسب لما يحمل من قوة الدفع وسرعة السيلان.

١٣ـ الفصل بين الموصوف والصفة :

كقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ اى أنبت ما يرعاه الدواب غضا طريًّا يَرِف، فجعله بعد ذلك "غثاء أحوى" اى دريبًا أسود، وقيل "أحوى" حال من المرعى اى أخرجه أحوى من شدة الخضرة والرى، فجعله غثاء بعد ذلك".

---

[1] نفسه/ ٨٦٠/ ٤.

١٤ـ استعمال صيغة الاستقبال بدلاً من صيغة المضى :

كقوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (سورة البقرة:٨٧)

«تقديم كلمة "فريقا" فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم لا للقصر، وإيثار صيغة الاستقبال فى القتل لاستحضار صورته الهائلة أو للإيماء إلى أنهم بعد على تلك النية، حيث همّوا بما لم ينالوه من جهته عليه السلام، وسحروه وسموا له الشاه، حتى قال (صلى الله عليه وسلم) «مازالت أكلة خيبر تعاودنى»[1].

«لقائل أن يقول: هلا قيل وفريقا قتلتم، وجوابه من وجهين، أحدهما: أن يراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره فى النفوس، وتصويره فى القلوب.

الثانى: أن يراد "فريقا تقتلونهم" بعد لأنكم حاولتم قتل محمد (صلى الله عليه وسلم)، لولا أنى أعصمه منكم، ولذلك سحرتموه وسممتم له شاة، وقال عليه السلام عند موته «ما زالت أكلة خيبر تعاودنى»[2].

وفى قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (سورة الأنعام : الآية ١٤٧)

---

[1] تفسير أبى السعود، ١٥٣/ ١

[2] التفسير الكبير: الفخر الرازى ٤٠٥/ ١، والطبعة الحسينية المصرية.

مع أن ظاهر الخطاب "ذو عقوبة شديدة"، وإنما قال ذلك نفيت للاغترار بسعة رحمة الله تعالى في الاجتراء على معصيته، وذلك أبلغ في التهديد، ومعناه لا تغتروا بسعة رحمة الله تعالى، في الاجتراء على معصيته فإنه مع ذلك لا يرد عذابه عنكم[٣] .

[٣] الزركشي: البرهان ١/٩١.

مناسبة الفاصلة :

يقول ابن خلدون «إن القرآن، وإن كان من المنثور، إلا أنه خارج عن الوصفين (وصفي النثر: وهما -السجع- والمرسل) وليس يسمى مرسلا مطلقا، ولا مسجعًا، بل تفصيل آياته ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف لا يكون سجعًا ولا قافية، ويسمى آخر الآيات فواصل، إذ ليست أسجاعًا، ولا التزام فيها ما يلتزم في السجع ولا هي قواف...»[1].

ولسنا هنا بصدد البحث عن الفاصلة وتعريفها أو مقارنتها بغيرها من قوافي الشعر والنثر كما يحدث في دراسة الفاصلة، ولكن ما يعنينا هو مناسبة الفاصلة لأسلوب الآية القرآنية، فالبحث يتناول الكلام عن المناسبة وما تنم عنه من أغراض بلاغية تبين صورة الارتباط وهدفه -بين الآية والفاصلة التي تنتهي بها.

وفي مجال المناسبة نرى أن الفاصلة تعمل على ما يسمى "التمكين" ومعناه تمكين المعنى في الآية، وكأن الدلالات في الآية القرآنية تتمكن وتستقر في أسلوبها حين تربط الفاصلة هذه الدلالات في النص وتمكنها من ألفاظه وأسلوبه.

---

[1] مقدمة ابن خلدون، ص١٠٥، كتاب التحرير -القاهرة ١٩٦٦.

وإن كانت الآية في سياقها تمهد هذه الفاصلة حتى تأتي تلك الفاصلة متمكنة في قرارها مطمئنة في موضوعها، لا نفور بينها وبين ألفاظ الآية.

الفاصلة من جانب آخر تحكم ألفاظ الآية بعضها ببعض، وتمكنها؛ فتقدمها في حكمة مساقة أو حكم مترابط، أو نصح، أو إرشاد يتعانق فيه الكَلِم ويشد بعضه بعضًا.

ويقول الزركشي «......وحق الفاصلة..... تمكين المعنى المسوق إليه[1]، والتمكين من وجهين: تمكين معنى الآية، واستقرار الفاصلة في مكانها. كما قيل أيضًا إن الفاصلة "تقع... عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام»[2].

من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (سورة سبأ : ٤٠)

(وخطاب الملائكة تقريع للكفار، وقد علم تعالى أن الملائكة منزهون برآء مما وجه عليهم من السؤال، وإنما ذلك عن طريق توقيف الكفار على سوء ما ارتكبوه من عبادة غير الله وأن من عبدةه مفترى منهم.

وهؤلاء... مبتدأ وخبره (كانوا يعبدون)، (وإياكم) مفعول يعبدون لما تقدم، انفصل، وإنما قدم لأنه أبلغ في الخطاب ولكون يعبدون فاصلة فلو أتى بالضمير متصلاً كان التركيب "يعبدونكم" ولم يكن فاصلة، واستدل بتقديم هذا المعمول على جواز تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة[3].

---

[1] الزركشي: البرهان ٨٨/ ١.

[2] نفسه، ٥٤/ ١، السيوطي: الإتقان ٩٧/ ٢.

[3] التفسير الكبير المسمى بـ- المحيط لابن حيان الأندلسي ص ٢٨٤/ ٧، مكتبة ومطبعة النصر الحديثة –السعودية– الرياض– (بدون تاريخ)، وانظر ص ٨٦ من الكتاب نفسه.

ونلحظ أن الفاصلة لا تخلو من الائتلاف والتعلق بمعنى الكلام الذى جاءت فيه تعلقًا تامًا، بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، ولو سكت عنها لتمكن السامع من أن يكملها بطبعه، إذ يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها -كما أشار ابن خلدون، حين ذكرنا قوله فى مستهل هذا الكلام.

وقد عد البلاغيون هذا الأسلوب سمة من سمات فصاحة الكلام وبلاغته، ومن بديع المعنى وأناقته، واطلقوا عليه (التمكين) الذى يمثل ائتلاف نهاية الكلام.

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾

(سورة هُود : الآية ٨٧)

تتناول الآية ذكر العبادة، وتلا ذلك ذكر التصرف فى الأموال، اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على ترتيب، لأن الحلم يناسب العبادات والرشد يناسب الأموال.

كذلك قول الله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ * أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾

(سورة السجدة : الآيات ٢٦، ٢٧)

والواضح أن الفاصلة فى الآية الأولى "أفلا يسمعون" وهى توافق الموعظة التى وردت فى مستهل الآية، لأن الموعظة مسموعة، فهى إخبار عن

ما حدث للقرون الأولى، وكذلك الفاصلة في الآية الثانية "أفلا يبصرون" فالآية هنا تشير إلى صورة مرئية، وهي التي تتفق مع الإبصار والمشاهدة، وكلا الفاصلتين تناسب ما جاء في كل آية.

وفي قول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (سورة المؤمنون، الآيات ١٢، ١٣، ١٤)

والفاصلة ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ جاءت في تمكين تام مناسب لما قبلها تمامًا.

وحكى أن إعرابيًا سمع قارئًا يقرأ ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٠٩)

ولكن قرئت الفاصلة (غفور رحيم)

ولم يكن الإعرابي يقرأ القرآن، فقال: إن هذا ليس بكلام الله، لأن الله لا يذكر الغفران عند الزلل، لأنه إغراء به[1].

وصحة الفاصلة في الآية "عزيز حكيم" أي أن الله غالب على أمره لا يعجزه الانتقام منكم، ولا يترك ما تقتضيه الحكمه من مؤاخذة المجرمين

---

[1] السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ص ٤٠ تحقيق محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي، ١٩٩-القاهرة.

المستعصين على أوامره، وهو ما يوافق معنى الآية التي جاءت تلك الفاصلة في آخرها.

وفي ذلك يقول الفخر الرازي «لقائل أن يقول إن قوله تعالى ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾، إشارة إلى ذنبهم وجرمهم فكيف يدل قوله إن الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد (الجواب) إن العزيز من لا يمنع عن مراده، وذلك إنما يحصل بكمال القدرة، وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات، فكان عزيزًا على الإطلاق، فصار تقدير الآية، فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله مقتدر عليكم لا يمنعه مانع عنكم فلا يفوته ما يريده منكم، وهذا نهاية في الوعيد، لأنه يجمع من ضروب الخوف مالا يجمعه الوعيد بذكر العقاب وربما قال الوالد لولده.. إن عصيتني فأنت عارف بي، وأنت تعلم قدرتي عليك، وشدة سطوتي، فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره. فإن قيل هل هذه الآية مشتملة على الوعد كما أنها مشتملة على الوعيد.. قلنا: نعم، من حيث أتبعه بقوله "حكيم" فإن اللائق بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء. فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء، فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن، بل هذا أليق بالحكمة وأقرب للرحمة»[1].

ومعروف أن الرازي من المفسرين الذين يعتدون بالمناسبة، ويتكلمون عنها، وهو يريد أن يوضح هنا مدى موافقة الفاصلة لمعنى الآية.

---

[1] الإمام محمد الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، ١٩٢/ ٢، الطبعة الحسينية- القاهرة.

ومن ذلك أيضًا قول الله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٥١)

تشير الآية إلى الإشراك بالله وأن هذا لعدم استكمال العقل الدال على توحيده وعظمته، كذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه العقل، فالوالدان قد سبق لهما الإحسان التام إلى الولد بكل طريق ووسيلة.

كذلك قتل الأولاد خوفًا من الفقر إنما هو تصرف غير عاقل لأن الله تعالى هو الرازق الحيّ، وإن ذلك لم يكن مبررًا لقتلهم، وإتيان الفواحش أمر لا يقره ولا يقتضيه عقل، وكذا قتل النفس لغيظ أو غضب، فحسن بعد هذا كله أن تشير الآية إلى العقل "لعلكم تعقلون" حتى تصبح هذه الوصايا محل النظر العقلي، ولاشك أن العقل يرفضها ولا يقبلها.

والآية التالية يقول الله فيها ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٥٢).

وتتعلق تلك الآية بالحقوق المالية والقولية، فإن من علم أن له أيتامًا يخلفهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يجب أن يعامل به

أيتامه، ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره لو كان ذلك الأمر له لم يحب أن يكون فيه خيانة ولا بخس، وكذا من وعد له وعد ولم يحب أن يخلف، ومن أحب ذلك عامل الناس به ليعاملون بمثله، فترك ذلك إنما يكون لغفلته عن تدبر ذلك وتأمّله. لذلك كانت الفاصلة "لعلكم تذكرون".

وفى الآية الثالثة ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة الأنعام:١٥٣)

وتعنى الآية أن ترك اتباع شرائع الله الدينية يؤدى إلى غضبه وإلى عقابه فحسن "لعلكم تتقون" أى تتقون عقاب الله بسبب ذلك.

وقد تأتى الآيات متفقة فيما تتحدث عنه، والفاصلة تختلف فى كل منها، وفى ذلك تحدد الفاصلة الهدف من الآية الكريمة حتى لا يبدو تكرارًا لنفس الغرض فى أكثر من آية.

مثال ذلك ما جاء فى سورة إبراهيم، ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾

(سورة إبراهيم، الآية ٣٤)

وفى سورة النحل ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

(سورة النحل، الآيات ١٧، ١٨)

وفى هذه الحالة يمكن القول بأن الفاصلة تبين مقصد الآية بما يتفق والغرض العام فى السورة كلها.

ولتوضيح هذا الموقف نجد أن "سورة إبراهيم" تتكلم أساسًا عن "الرسالة والرسول" وتتناول دعوة الرسل بشيء من التفصيل، وتوضيح معنى وحدة الرسالات السماوية، إذ الأنبياء قد جاءوا لتشييد صرح الإيمان، وتعريف بالإله الحق الذى تعنو له وجوه الناس جميعًا، ومهمة الرسل أيضًا هى إخراج الناس من الظلمات إلى النور، فهدفنا هو الإنسان، وبيان التشريع للإنسان عن طريق الرسل إنما هو نعمة من نعم الله عليه، لذا جاءت الفاصلة ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، وكذلك بداية الآية ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾، لتصف المنعم عليه وهو الإنسان، وبيّن عدم وفائه بشكر تلك النعم.

أما سورة النحل، فتقرر مبدأ "وحدانية الله" بلغت الأنظار إلى قدرته تعالى، حتى يتجه الناس إلى ذلك بعقولهم ليستنيروا بما يرونه من آثار صُنع الله، وتأتى الآيات فى بيان صفات الله وإثبات ألوهيته.

وتأتى الفاصلة هنا "لغفور رحيم" وهو فى وصف المنعم جلّ وعلا.

والآية السابقة عليها رقم (١٧)، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ تبين أن الكلام عن الله تعالى، وفى موضع آخر فى سورة الشورى يقول الله تعالى ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾

(سورة فصلت، الآية ٤٦)

والآية قبلها. ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾

(سورة فصلت، الآية ٤٥)

وفى سورة الجاثية، يقول الله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة الجاثية، الآية ١٥)

والآية قبلها. ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (سورة الجاثية، الآية ١٤)

فى الآية الأولى تأتى الفاصلة مناسبة لمضمونها، فالله سبحانه لا يظلم احدًا وهو العادل الحاكم بالعدل، كما يفهم من الآية السابقة عليها ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ إن الله سبحانه وتعالى أراد أن يقوم العدل بين الناس.

وفى الآية الثانية تأتى الفاصلة مناسبة للآية، لأن المضمون فى الآية السابقة عليها يتعلق بإنكار البعث، فالذى يناسبه هو فاصلة تتعلق بموضوع البعث، ﴿إلى ربكم ترجعون﴾ وأن العدالة لابد أن تتحقق فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.

وكذلك يقول الله تعالى فى سورة النساء. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾

(سورة النساء، الآية ٤٨)

وفى موضع آخر من نفس السورة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾

(سورة النساء، الآية ١١٦)

وفى الآية الأولى. يقول المفسرون «إن ا لله لا يغفر الشرك ويغفر ما سوى ذلك من الذنوب لمن شاء من عباده، ومن يشرك بـا لله فقد افترى اثمًا عظيمًا».

اى من أشرك با لله فقد اختلق إثمًا عظيمًا. قال الطبرى «فقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة، ففى مشيئة ا لله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه، مالم تكن كبيرته شركا با لله». ثم ذكر تزكية اليهود أنفسهم مع كفرهم وتحريفهم الكتاب .. (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم..) "أى لم يبلغك خبر هؤلاء الذين يمدحون أنفسهم، ويصفونها بالطاعة والتقوى؟ والاستفهام للتعجب من أمرهم[1].

«قال قتادة: ذلكم أعداء ا لله اليهود زكوا أنفسهم.. فقالوا (نحن أبناء ا لله وأحباؤه)، وقالوا: لا ذنوب لنا، (بل ا لله يزكى من يشاء) أى ليس الأمر بتزكيهم، بل بتزكية ا لله فهو أعلم بحقائق الأمور وغوامضها يزكى المرتضين من عباده وهم الأطهار الأبرار لا اليهود الأشرار»[2].

ومن الواضح أن جوّ الآيات يتناول الكلام عن اليهود، فهم الذين افتروا على ا لله ما ليس فى كتابه ، فوافقت الفاصلة هذا الجو. فكانت ﴿افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ أى جاء بذنب عظيم.

أما الآية الثانية فتتكلم بشكل عام عن الشرك بـا لله، وأنه بعد عن طريق الحياة والسعادة؛ فكانت الفاصلة (ضل ضلالاً بعيدًا) توافق ما يكون عليه الناس حالة الشرك با لله.

---

[1] تفسير الطبرى، ٤٥٠ / ٨.

[2] محمد على الصابونى.. صفوة التفاسير ٢٨١/ ١.

وفي ذلك يقول الله تعالى في سورة المائدة :

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

(سورة المائدة، الآية ٤٤)

والآية التي بعدها ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

(سورة المائدة، الآية ٤٥)

وفي آية أخرى في نفس السورة :

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٧)

الآية الأولى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ والخطاب عام بمعنى أن من لم يحكم بالملك مستهيناً به منكراً له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بيناً، (وأولئك) إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها، كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها "هم الكافرون" لاستهانتهم به "وهم" إما ضمير الفصل أو مبتدأ، وما بعده خبره، والجملة

خبر لأولئك، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير، وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير، حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى، فكيف، وقد انضم إليه الحكم بخلافه لاسيما مع مباشرة ما نهوا عنه من تحريف، ووضع غيره موضعه وإدعاء أنه من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلاً»[1].

وفي الآية الثانية ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي المبالغون في الظلم المتعدون لحدود الله الواضعون للشيء في غير موضعه، والجملة تذييل مقرر لإيجاب العمل بالأحكام المذكورة في الآية.

والآية الثالثة ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي "المتمردون الخارجون عن الإيمان، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة، ومؤكد لوجوب الامتثال بالأمر، وفيه دلالة على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأمورًا بالعمل بما فيه من الأحكام قلّت، أو كثرت لاسيما في التوراة خاصة، وحمله على معنى «وليحكم بما أنزل الله؛ فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر»[2].

ومن الفواصل ما يظهر في قول الله تعالى ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة المائدة، الآية ١١٨)

قد يبدو في هذه الفاصلة أنها لا توافق الآية ، وإن قوله تعالى ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يقتضي أن تكون الفاصلة ﴿الغفور الرحيم﴾.

---

[1] تفسير أبي السعود، ٤٨/ ٢.

[2] تفسير أبي السعود، ٤٩/ ٢.

إلا أن الحكمة في ذلك، أنه لا يغفر لمن استحق العذاب إلاّ من ليس فوقه أحد يرد على حكمه، فهو العزيز أى الغالب، والحكيم هو الذى يضع الشيء في محله، وقد يخفى وجه الحكمة على بعض الضعفاء في بعض الأفعال فيتوهم أنه خارج عنها، وليس كذلك، فكان في الوصف (بالحكيم) احتراس حكيم حسن.

والمعنى إن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب، فلا معترض عليك لأحد في ذلك، والحكمة فيما فعلته، وقيل.. لا يجوز، "الغفور الرحيم" لأن الله تعالى قطع لهم بالعذاب في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾.

(في الآيتين ٤٨، ١١٦ من سورة النساء).

وقيل ليس هو على مسألة الغفران، وإنما هو على معنى تسليم الأمر إلى من هو أملك لهم، ولو قيل ﴿فإنك أنت الغفور الرحيم﴾ لأوهم الدعاء بالمغفرة، ولا يسوغ الدعاء بالمغفرة لمن مات على شركه.

ومن ذلك أيضًا قول الله تعالى ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ* وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾

(سورة النور، الآيات ٩، ١٠)

فإن الذى يظهر في أول النظر أن الفاصلة (تواب رحيم) لأن الحكمة مناسبة للتوبة، وخصوصًا من هذا الذنب العظيم، ولكن ها هنا معنى دقيق من أجله قال (حكيم) وهو أن ينبّه على فائدة مشروعية اللّعان[*]،

---

[*] اللعان: أن يقذف الرجل المرأة أو يرميها برجل أنه زنى بها.

وهى الستر عن هذه الفاحشة العظيمة، وذلك من عظيم الحكم، فلهذا كـان (حكيم) بليغًا فى هذا المقام دون (رحيم)[1] .

وكذلك قول الله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

(سورة البقرة، الآية ٢٩)

وفى سورة آل عمران ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

(سورة آل عمران، الآية ٢٩)

وعند النظر إلى الآيتين، يمكن أن يقال يقتضى أن تكون الفاصلة فـى الآية الأولى (قدير)، والفاصلة فى الآية الثانية (عليـم) لمناسبة مـا تشير إليـه الآيتان.

ولكن المناسبة المعقودة فـى القـرآن تقتضـى أن تكـون التـلاوة علـى ما هو عليه، ولذلـك نجد أن آيـة "البقـرة" لما تضمنت الأخبـار عـن خلـق الأرض، وما فيها على حساب حاجات أهلهـا ومنـافعهم ومصـالحهم وخلـق السموات خلقًا مستويًا محكمًا من غير تفاوت.

والخالق على الوصف المذكـور يجـب أن يكـون عالمًا بما فعلـه كليًّـا وجزئيًا، مجملاً ومفصلاً، ناسب ختم الآية بصفة العلم.

أما الآية الثانية –آية آل عمران– فهى فى سياق الوعيد على موالاة الكفار، وكان التعبير بالعلم.. (.. يعلمه الله ويعلم ما فى السـموات..) هـو كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب ولذلك ناسب ختم الآية بصفة القدرة.

---

[1] الزركشي: البرهان ٩٠/ ١.

وقد تأتي الفاصلة تحاكي اللفظ في صدر الآية، ويقولون عن ذلك (التصدير في الفاصلة).

فالتصدير هو أن تكون اللفظة (الفاصلة) بعينها تقدمت في أول الآية، وتسمى أيضًا رد العجز على الصدر[1].

كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٠)

فالفاصلة هنا توافق أول كلمة في الآية. ومن هذه الفاصلة ما تأتي موافق لكلمة متأخرة قليلاً في صدر الآية.

كقول الله تعالى ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (سورة النساء، الآية ١١٦)

كما تأتي هذه الفاصلة (آخر كلمة في الآية) توافق كلمة في منتصف الآية (مثلاً) كقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٨)

ومن هذا التصدير -كما ذكر الزركشي في برهانه- قول الله تعالى ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾ (سورة طه، الآية ٦١)

---

[1] السيوطي: معترك الأقران، ص٤٨.

وقوله تعالى ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ﴾[1]

(سورة الأنبياء، الآية ٣٧)

ومن الواضح أن ما أثير عن التصدير في الفاصلة هو أن الفاصلة تأتي لتوافق كلمة في الآية من ناحية اللفظ، سواء أكانت هذه الكلمة تتصدر الآية أو تأتي في وسطها أو قربا من آخر الآية. ومن ذلك أيضا التوشيح في الفاصلة.

وهو من أنواع ارتباط الفاصلة بالآية. «والتوشيح هو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم نهاية الآية. والفرق بين التوشيح والتصدير هو أن التصدير فيه اتفاق لفظي بين كلمة في الآية وبين الفاصلة. والتوشيح فيه اتفاق معنوي بين لفظ من ألفاظ الآية والفاصلة. من ذلك قول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

(سورة آل عمران، الآية ٣٣)

فإن اصطفى تدل على أن الفاصلة (العالمين) لا باللفظ، وإنما بالمعنى، إذ يعلم أن من لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختارا على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين (العالمين)[2].

وكقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾

(سورة يس، الآية ٧)

عندما نجد في صدر الآية انسلاخ النهار من الليل، كان من المناسب أن

---

[1] الزركشي: البرهان ١/ ٩٤.

[2] السيوطي: معترك الأقران، ص٤٩.

تكون الفاصلة (مظلمون)، لأن متى انسلخ النهار عن ليله أظلم. أى دخل في الظلمة. ولذلك سمى توشيحًا، لأن الظلام لما دلّ أوله على آخره نزل المعنى منزل الوشاح[1]. بمعنى أن الكلام أصبح مكسوًا بالجمال، وكان الأسلوب صيغ صياغة فيها توافق وتناسب.

ولشدة ما بين الكلام هنا من مناسبة يقولون: إن الفاصلة تُعلم قبل ذكرها[2]، وهذا يدل على تساوق الأسلوب القرآني وعلى المناسبة المعقودة بين كلماته وعلى تعلق الفاصلة بالآية وكلمات الآية، تعلقًا بوحي بترابط الكلمات القرآنية.

ومن ذلك أيضًا الإيغال في الفاصلة، وتأتي الفاصلة بما يسميه علماء علوم القرآن "إيغال" بمعنى أن تبلغ بمعنى الآية منتهاه، وتزيد عليه، فتأتي بمعنى يزيد في الإيضاح، ويوغل فيه.

يقول الله تعالى ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٥٠)

فإن الكلام تم بقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾ ثم جاءت الفاصلة تناسب القرينة الأولى فلما أتى بها أفاد معنى زائدًا[3].

وأود أن أشير هنا بأن المقصود بالمعنى الزائد –ليس زائدًا عن حاجة الأسلوب، ولكنه زيادة في الإيضاح وفي البيان، لأن القرآن لم تختف

---

[1] السيوطي: معترك الأقران، ص٤.

[2] الزركشي: البرهان ٩٥/ ١.

[3] الزركشي: البرهان، ٩٦/ ١.

ولم تغمض معانيه بل هناك الكثير من الأساليب المتنوعة التى تعمل على وضوح المعنى، وبيان ما فيه(*).

وكذلك قول الله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ (سورة النمل، الآية ٨٠)

يمكن أن يتم المعنى عند قوله ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾، ثم يأتى تمام الكلام بالفاصلة ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ فما معنى (مدبرين)، وقد أغنى عنها (ولوا) وهذا القول مردود عليه. لأن (ولوا) لا تغنى عن (مدبرين) لأن التولّى قد يكون بجانب دون جانب، ولاشك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم أنهم صم لا يسمعون، أراد تتميم المعنى بذكر توليهم فى حال الخطاب، لينفى عنهم الفهم الذى يحصل من الإشارة، فإن الأصم ليفهم بالإشارة ما يفهم من يسمع بالعبارة، والتولى قد يكون بجانب، ويمكن أن يلحظ بالجانب الآخر، فيحصل له إدراك بعض الإشارة، فكانت الفاصلة (مدبرين) ليعلم أن التولى كان بجميع الجوانب. فخفيت الإشارة عن عينه والعبارة عن سمعه فحصلت المبالغة من عدم الإسماع بالكلية. فوافقت الفاصلة وناسبت الأسلوب تمام المناسبة.

وهذا الكلام وإن بولغ فيه بنفى الأسماع البته فهو من إيغال الاحتياط، الذى أدمجت فيه المبالغة فى نفى الاستماع[1].

ويتكلم الزركشة عن "إيغال الاحتياط" فيشير إلى أنه يأتى من

(*) يمكن الرجوع إلى كتاب (قضايا فى علوم القرآن) قضية الإظهار والإبانة صفحة ٢٥٥.

[1] الزركشى: البرهان، ٩٧/ ١.

مجموع جمل متفرقة في ضروب من الكلام شتى يحملها معنى واحـد، كقولـه تعـالى ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ (سورة الإسراء، الآية ٨٨)

وفي سورة البقرة ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٣)

وفي سورة هود ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ (سورة هود، الآية ١٣)

كما يقال: لا يستحق علي درهما ولا حبة، ولا كثيرًا ولا قليلاً، ولو قال "ما يستحق على شيئًا "لأغنى في الظاهر، لكن التفصيل أدلّ على الاحتيـاط وعلى شدة الاستبعاد في الإنكار[1].

وتأتي المناسبة في النص القرآنـي فـي مواضـع عديـدة ولا يفوتنـا أن نقول إن المناسبة حينما تأتي إنما توضح كذلك ربط الأسلوب والكَلِم بعضـه مع بعض، مما يظهر شدة تماسك الألفـاظ فـي القـرآن الكريـم وكأنـه نسـيج واحد.

ـ من أساليب الاستطراد:

ما يظهر في قول الله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾.

(سورة الأعراف، الآية ٢٦)

---

[1] الزركشي: البرهان، ٩٧/ ١.

ويشير السيوطى إلى قول الزمخشرى: «هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكر بَدْو السوءات، وخصف الورق عليها، إظهارًا للمنة فيما خلق من اللباس، ولما فى العراء، وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعارٌ بأن الستر باب عظيم من أبواب التقى»[1].

والآية وردت بعد آيات ذكر فيها آدم وحواء عندما وسوس إليهما الشيطان، ليهدى لهما سوآتهما، حتى تظهر منّة الله تعالى على بنى آدم، فيما خلق لهم من الباس يتحملون به، ثم استطرد القول. إن خير لباس هو خشية الله تعالى ويقال هو السمت الحسن.

وهذا الاستطراد يناسب ما قبل الآية من آيات فى هذا الموضوع، والاستطراد هنا أيضًا يعمل على ربط الأسلوب السابق باللاحق.

ومن أمثلة الاستطراد.. قوله الله تعالى:

﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾

(سورة النساء، الآية ١٧٢)

ويظهر فى هذه الآية ذكر الرد على النصارى الزاعمين بنوّة للمسيح ثم استطرد الرد على العرب الزاعمين بنّوة الملائكة.

والآية السابقة على تلك الآية التى ذكرناها.. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا

---

[1] معترك الأقران فى إعجاز القرآن. للسيوطى– القسم الأول، ص٥٩.

﴿لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ (سورة النساء، الآية ١٧١)

وعندما تذكر الآية التي بعدها "لن يستنكف" هو استناد مقرر لما سبق من التنزيه في الآية السابقة. عن أن يكون عبدًا لله مستمرًا في عبادته وتلك وظيفة العبودية. كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف[1].

وهكذا بعد آية التنزيه تأتي الآية المناسبة في مكانها المناسب لتذكر أو تستطرد الكلام عن التنزيه، وتشير إلى أن المسيح لن يستنكف أن يكون عبدًا لله، ولا القائلين إن الملائكة بنات الله كما كانوا يدعون، فالله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد أو بنت

وحينا تأتي المناسبة فيما يسمى "حسن التخلص" وهو أن ينتقل مما ابتدأ به من الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاسًا دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلاّ وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما[2].

ويشير السيوطي مرة أخرى إلى أنه قد غلط "أبو العلاء" في قوله: لم يقع منه في القرآن شيء لما فيه من التكلف، وقال: إن القرآن إنما وقع ردًا على الاقتضاب الذي هو طريق العرب من الانتقال إلى غير ملائم[3].

وهكذا قد أحسن السيوطي عندما رفض هذا القول، فالتكلف لا يقع مع كلام الله تعالى، وإنما يقع من البشر، فكلام الله تعالى إنما يأتي في

---

[1] تفسير أبي السعود، ٦١٤/ ١.

[2] معترك الأقران، السيوطي، القسم الأول، ص٦٠.

[3] نفس المرجع.

سردٍ مُعلم، فمنه أخذنا الصورة الكاملة لبلاغة اللغة العربية، وعلّمنا القرآن وجوه الفصاحة والبيان، وأخذ علم البلاغة كل هذه الدروس وصاغها علما له تقسيماته وقضايا.

أما الاحتجاج بأن القرآن جاء بهذه الصورة (حسن التخلص) ليرد على أسلوب الاقتضاب عند العرب حينما ينتقلون إلى غير ملائم، فهو احتجاج مردود عليه (فى نفس الوقت)، لأن القرآن هنا بمثابة المعلم يبّين لهم كيفية الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، وكيف يكون التخلص فى هذا الانتقال حسنًا مقبولاً عند السامع، وهذا لا ينفى أن نتكلم عن "حسن التخلص" فى القرآن، وتعتبر لونًا من ألوان المناسبة.

ومن أمثلة ذلك أيضًا ما جاء فى سورة الأعراف -وهى تذكر بالتفصيل قصص الأنبياء والقرون الماضية والأمم السالفة، ثم ذكر موسى إلى أن قصّ حكاية السبعين رجلاً، ودعاته لهم ولسائر أمته.. بقوله تعالى:

﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٥٦)

والآية التى تليها يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾

(سورة الأعراف، الآية ١٥٧)

وهنا نلحظ تخلصًا من الآية السابقة إلى الآية التى تليها بذكر سيد

المرسلين. بعد التخلص في قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، ثم تكلمت الآية عن صفات المتقين، ثم تخلص إلى أنهم هم الذين يتبعون الرسول الأمي، وأخذت الآية تعدد الصفات الكريمة لرسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وهكذا تنتقل الآيات في تخلص حسن، تستطرد وتوضح، ومن هنا تتضح أمامنا ظاهرة التناسب بين الآيات، في تنقل وربط يوحي بإعجاز القرآن في بلاغته وفصاحته.

والفرق بين التخلص، والاستطراد، أن التخلص تترك ما كنت فيه بالكلية، وتقبل على ما تخلصت إليه.

والاستطراد تمر بذكر الأمر الذى استطردت إليه مرورا خاطفا، ثم تتركه، وتعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده وإنما عرض عروضًا.

وحسن التخلص، إنما يكون بالانتقال من حديث إلى حديث آخر تنشيطًا للسامع.

وهكذا حينما نتعرض للمناسبة، إنما تستوضح ألوانا من بلاغة القرآن وفصاحته بما يساعدنا على فهم الدلالات وما توحي به؛ فننظر مثلاً إلى الغرض الذى سيقت السورة من أجله، وننظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وننظر كذلك إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب. وفي الانتقال والتخلص من مقدمة إلى أخرى، يصل الأسلوب إلى ما يستتبعه من استشراق نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له وهو ما تقتضيه البلاغة والفصاحة، وهذا هو الأمر الكلي المعين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، وهنا يظهر وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية، في كل سورة وسورة.

نخلص إلى :

إن التعرف على المناسبة المعقودة بين نصوص القرآن أمر ملح إلى حد كبير، إذ التعرف على المناسبة، وإدراكها يمكن أن يصل بنا إلى دلالات كثيرة، قد تغيب عنا إذا أهملنا دراسة المناسبة.

خاصة وأن القرآن يتميز بتناوله للأحكام العامة والقضايا الموضوعية، والقرآن ذو وجوه (كما يقولون)، كما أن نزول القرآن على مجتمعين مختلفين (المجتمع المكي، والمجتمع المدني)؛ فإن التنزيل المكي والتنزيل المدني يتناسب تمامًا مع أحوال المجتمع الذى نزل فيه.

ولاشك أن المناسبة في النص القرآني سلاح ذو حدين؛ فحتلما نبحث عن المناسبة، ونلمس أبعادها، وندرك ملامحها، فهي تؤدى بنا إلى إدراك الترابط الذى يتحقق في النص القرآني –كما قلت– وإظهار ما عليه القرآن من البلاغة والفصاحة والبيان.

كما أن إدراكها يؤدى إلى ما يمكن أن يوجه من طعون إلى القرآن إذا اختفت هذه المناسبة، ومن هنا فقد ذكر السيوطي في كتابه "معترك الأقران في إعجاز القرآن"(*) إن بعض الرافضة زعموا أنه سقط من سورة (القيامة) شيء، لعدم تعلق الآية السادسة عشرة "لا تحرك به لسانك لتعجل به" بما قبلها.

وهي محاولة للطعن في القرآن، والسبب أن المناسبة لم تكن ظاهرة أو منعقدة في هذا النص. وأنه حكم سريع من قِبَل الرافضة.

(*) القسم الأول، ص٦٣

وقد حكى "الفخر الرازى" -محاولاً عقد المناسبة حينما أشار إلى أنها (أى السورة) نزلت فى الإنسان منذ بداية السورة، وعند قوله تعالى ﴿يُنَبَّأُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ * بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾

(سورة القيامة، الآيات ١٣، ١٤)

يقول: يعرض عليه، أى على الإنسان -كتابه فإذا أخذ فى القراءة تلجلج خوفا، فأسرع فى القراءة، فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به، إنّ علينا أن نجمع عملك وأن نقرأ عليك، فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بأنك فعلت ثم إن علينا بيان أمر الإنسان وما يتعلق بعقوبته.

وواضح أن هذا يخالف ما أجمع عليه المفسرون من أنها نزلت فى تحريك النبى (صلى الله عليه وسلم) لسانه حالة نزول الوحى.

والمناسبة سمة من السمات البلاغية التى يذخر بها كتاب الله تعالى بين نصوصه، ولا علينا أن نغالى فى البحث عنها، وتوفرها بين كل حرف وكلمة، فقد يؤدى هذا إلى تفسيرات غريبة، وإلى تأويلات بعيدة قد تخرج بالنص عن مألوف التفسير، ورأى الجمهور فيه، كما نرى عند "الفخر الرازى" حينما انفرد بتفسير (سورة القيامة) حتى يتحقق موضوع المناسبة الذى يثيره دائمًا فى تفسيره.

عندما تعرض لتفسير قول الله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ وما حدث به من قبل الرافضة -كما أوضحنا من قبل.

وإن مثل هذه الاتجاهات قد حدث بالأقدمين ما بين مؤيد لموضوع المناسبة ومنكرٍ له.

ولكن المناسبة باعتبارها لونًا من ألوان البلاغة العربية، فهـي متوفـرة في النص القرآني، وهي سلاح ذو حدين تظهر بلاغة القرآن في جانب وفي جانب آخر ربما تكون مجالاً من مجالات الطعن فيه. ولذلـك فـالموضوع جـدّ خطير، وعلى المتصدي للنص ألاّ يغالي في موضـوع المناسـبة فقـد يسـيء إلى النص أكثر.

تارة يشير إلى أنه لا صلة لـه بمـا قبـل من الآيات ومـا بعـد، وتـارة يذهب في تفسيره شططًا ليطوّع تفسير النـص فـي تحقيـق المناسبة المطلوبة، وكلاهما أمر خطير وأننا نتعرض لنص قرآني العمل من خلالـه علـى كبير من الخطورة والأهمية.

وفقنا الله جميعًا إلى تناول النص القرآني تناولاً يصل بنـا إلى مقصـده وغايته التي أراد الله أن يظهرها لعباده.

القضية الثالثة

ظاهرة النسخ فى القرآن

المحتوى..

* بيان وأهمية
* نسخ الحكم وبقاء التلاوة - نوع من التدرج
* رأى حول نسخ الحكم والتلاوة معًا.
* رأى حول نسخ التلاوة دون الحكم
* نتيجة

بيان وأهمية :

تعتبر قضية النسخ من أخص القضايا التى تتعلق بالنص القرآنى، إذ يقتضى النسخ انتهاء العمل بالحكم المستنبط من الآية المنسوخة، وتبديله بحكم آخر. وقضية النسخ تعرضت لكثير من الآراء والخلافات، ما بين مقرر ومنكر، وما بين مؤيد ومعارض، وما بين مقتصد ومتزيد.

لكن معرفة النسخ من المعارف العظيمة الشأن، وموضوعها من الموضوعات البارزة فى مجال علوم القرآن، وفى التفسير والفقه والأصول.

ولا تخلو كتب علوم القرآن قديمها وحديثها من أبحاث حول هذا الموضوع وذلك منذ مطلع القرن الثانى الهجرى إلى الآن.

فمن العلماء من خصص لموضوع النسخ مؤلفات تفردت به : منهم : «ابن قتادة السدوسى المتوفى عام ١١٨هـ وقد صنف كتابًا فى ناسخ القرآن ومنسوخه»[1].

وكما يذكر صاحب الطبقات أن ابن قتادة هو أحد التابعين الذين عاشوا فى البصرة، وكان على رأس من كتبوا فى الناسخ والمنسوخ، ومنهم أيضًا: «الإمام أحمد بن حنبل المتوفى عام ٢٤١هـ، فقد كان له من المؤلفات من بينها تفسير القرآن الكريم، وناسخ القرآن ومنسوخه، التى رواها عنه ابنه "عبد الله" وإن كان هذا الكتاب من الكتب المفقودة، فإن "ابن الجزرى" قد نقل عنه الكثير»[2].

وكذلك العلامة "ابن جرير الطبرى" (م. ٣١٠هـ) ألف فى الناسخ والمنسوخ والعلامة "أبو بكر الباقلانى" (م. ٤٠٣هـ) والقاضى "أبو بكر ابن العربى" (م. ٥٤٧هـ)، كما جاء فى تهذيب التهذيب، وتاريخ بغداد.

وممن كتبوا فى الناسخ والمنسوخ فى مؤلفات غير منفردة بهذا الموضوع، وإنما أتت ضمن موضوعات أخرى فى علوم القرآن، الإمام "بدر الدين الزركشى" المتوفى ٩١١ فى كتابه "الإتقان" وغيرهم.

وتلك الأعمال، تبين لنا إلى أى مدى ذاعت تلك القضية وانتشرت بين علماء المسلمين، ونالت اهتمامهم؛ فاكثروا الكتابة فيها.

---

[1] ابن سعد ; الطبقات الكبرى ٢٢٩/٧، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٧٨.

[2] تهذيب التهذيب : شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلانى ٧٢/١، حيدر آباد مطبعة مجلس دائرة المعارف ١٣٢٥هـ.

ولا يخفى علينا أن النسخ قديم قدم الكتب السماوية، وهو يقع بين نصوص التشريع الواحد، وبين الشرائع المتعددة. ويلحق النسخ النصوص الحكمية، ولا يلحق -بطبيعة الحال- نصوص العقيدة أو أمور الدين الضرورية أو الأخبار؛ فتلك أمور لا تغير فيها ولا تبديل، والنسخ من الظواهر التى عملت بين التشريعات منذ أن بدأت.

والله تعالى حين ينسخ شريعة بكاملها، أوحكمًا فى شريعة ما، إنما يريد أن يحقق لعباده مصلحة، وأن يرشدهم إلى ما يقوم حياتهم، ويسعد معاشهم ومعادهم.

وأضحت ظاهرة النسخ تحتوى على كثير من الجوانب الهامة؛ فأصبح لزامًا على من يتصدى لكتاب الله بالتفسير والفهم أن يكون عالمًا بهذا الموضوع..

«قال الأئمة : ولا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ»[1].

كما أن :

«معرفة النسخ شرط فى جواز الإفتاء والقضاء؛ فإن المفتى أو القاضى إذا لم يعرف النسخ فى الأحكام فقد يقع فى الإفتاء أو القضاء بحكم غير ثابت فى الشريعة»[2] .

وقضية النسخ قد اعتمدت أساسًا على تلكم الآيتين الكريمتين :

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦]

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾
[سورة النحل : ١٠١]

وهكذا تبدو قضية النسخ على جانب كبير من الأهمية والخطورة، إذ تتعلق بما تغير أو تبدل من أحكام شرعية.. وما هى تلك الأحكام التى استقرت، أو صاحبت ظروف التغير، حتى يمكن العمل بمقتضاها ؟

والشاهد أن النسخ واقع فى كتاب الله نقلاً وعقلاً، وواقع كذلك فى الشرائع السابقة.

---

[1] الزركشى : البرهان ٢/٢٩.

[2] د. محمد سليم العوا : تفسير النصوص الجنائية، دراسة مقارنة، ص ١٤٦، ط. أولى، دار عكاظ للنشر، السعودية ١٩٨١.

يقول "ابن جرير الطبرى" فى تفسير آية النسخ..

«ما ننقل من حكم آية إلى غيره فنبدله ونغيره وذلك أن نحول الحلال حرامًا أو الحرام حلالاً والمباح محظورًا، والمحظور مباحًا، ولا يكون ذلك إلا فى الأمر والنهى والحظر والإطلاق والمنع والإباحة، أما الأخبار فلا يكون ناسخ ولا منسوخ».

كما يمثل معنى (النسخ) أنه من (نسخ الكتاب) وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها فكذلك معنى (نسخ) الحكم إلى غيره، إنما هو تحويله ونقل عبارته عنه إلى غيرها[1].

وقد جاء فى تفسير "ابن كثير:..

«قال ابن عباس (ماننسخ من آية...) أى ما نبدل من آية... (أوننسها) تقرأ على وجهين ننسها (بضم النون)، وننسأها (بفتح النون والهمزة) ومعناها نؤخرها، وقال مجاهد عن أصحاب ابن مسعود (أو ننسأها) أى نثبت رسمها ونبدل حكمها، وقال مجاهد وعطاء (أو ننسأها) نؤخرها ونرجئها»[2].

ومن خلال تلك التفاسير يتضح أن معنى النسخ يدور حول التغيير، وإبدال حكم الآية بحكم آخر تحمله آية أخرى، وهو أمر لا يمكن القول به إلا عندما تثبت الآيتان فى القرآن، إحداهما نسخ حكمها، والأخرى عمل بحكمها.

أما موضوع النسخ فى الرسالات السابقة على الإسلام فقد نوه عنه القرآن الكريم إذ كانت تحرم الأشياء التى أحلت من قبل للعقوبة والجزاء حين ينحرف الناس عن جادة الدين، نجد ذلك فى قول الله تعالى :

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء : ١٦٠]

فكانت تنسخ أحكام غيرها.

وكذلك عندما يشير القرآن إلى مجىء عيسى عليه السلام :

«مصدقًا لرسالة موسى، مؤيدًا لما جاء به فى التوراة، وليحل لهم ما كان

---

[1] أبو جعفر بن جرير الطبرى : جامع البيان عن تأويل القرآن، ص ٤٧٢، المجلد الثانى، تحقيق شاكر، دار المعارف بمصر.

[2] مختصر تفسير ابن كثير : ١٠٣/١، محمد على الصابونى، دار القرآن الكريم، بيروت ١٣٩٣هـ

محرمًا عليهم في شريعة موسى، قال "ابن كثير" : وفيه دليل على أن عيسى نسخ بعض شريعة التوراة وهو الصحيح»[1] ، كما أمره الله بذلك، وأيده بمعجزات شاهدة على صحة رسالته.

يقول القرآن في ذلك :

﴿.. وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ [سورة آل عمران : ٥٠].

وفي موضوع آخر..

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [سورة الأنعام : ١٤٦].

وفي ذلك كله يرشد الله تعالى إلى أنه هو المتصرف في خلقه بما يشاء. له الخلق والأمر، يحل لهم ما يشاء، ويحرّم عليهم ما يشاء، إما لمصلحة يعلمها، أو عقابا على ذنب مقترف؛ فهو الذى يحكم لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل.

والنسخ إنما هو اختبار للعباد، يأمر بالشيء لمصلحة يعلمها، ثم ينهى عنه لما يعلمه أيضا، والطاعة كل الطاعة في امتثال أمره، واتباع رسله في تصديق ما أخبروا، وامتثال ما أمروا به.

وعلينا أن نتعرض لآية النسخ ومناسبة ذكرها، وما هو المقصد من ورائها ؟ وهنا يلزمنا أن نلفت إلى ما ذكر قبلها من آيات..

يقول تعالى..

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ * مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة البقرة : ١٠٤، ١٠٥].

---

[1] محمد على الصابونى : صفوة التفاسير ٢٠٣/١.

ويذكر الله تعالى قبل هاتين الآيتين قبائح اليهود، وما اختصوا به من ضروب السحر والشعوذة، أعقبه بيان نوع آخر من السوء والشر الذى يضمرونه للنبى وللمسلمين، والطعن والحقد، وتمنّى زوال النعمة من المؤمنين، وعند ذلك كانوا يتخذون الشريعة الغرّاء هدفا للطعن والتجريح بسبب النسخ لبعض الأحكام.

«وقد روى أن اليهود قالوا.. ألا تعجبون لأمر محمد ؟ ! يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه، ويقول اليوم قولا، ويرجع عنه غدًا، فما هذا القرآن إلا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه يناقض بعضه بعضًا فنزلت (ما ننسخ من آية..)»[1].

أما الآيتان المذكورتان فهو نداء من الله تعالى للمؤمنين يظهر فيه النهى عن التشبه بالكافرين فى مقالهم وأفعالهم، ذلك لأن اليهود كانوا يلجأون إلى ما فيه التورية من الكلام بقصد التنقيص والاستهزاء؛ فإذا أرادوا أن يقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم، اسمع لنا.. يقولون (راعنا) يورّون ذلك بالرعونة، وفى ذلك يقول الله تعالى :

﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة النساء : ٤٦]

يحذر الله تعالى المؤمنين محاكاة اليهود أو الاقتداء بهم عندما يقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا . .﴾، كما يحذرهم من لىّ ألسنتهم، وألاّ يقولوا لنبيهم (راعنا)؛ فهى كلمة كَرِه الله تعالى أن تقال لرسول.

وهكذا تشير الآيات إلى قبائح اليهود، وما يقومون به من تبديل كلام الله فى التوراة، ويفسرونه بغير ما جاء به قصدًا منهم وعمدًا، وأنهم يتحدون الرّسول –عليه الصلاة والسلام– بقولهم له سمعنا قولك وعصينا أمرك، واسمع ما نقول.. لا سمعت، وكلامهم يحتمل وجهين.. أى يحتمل الخير والشر، وأصله للخير أى لا سمعت مكروها.. ولكنهم كانوا يقصدون به الدعاء على الرسول، وأنهم يهزءون بكلماتهم هذه، إذ يتكلمون بكلام محتمل وينوون به الإهانة، ويدّعون إظهار التوقير والإكرام.

---

[1] الزمخشرى : تفسير الكشاف، ١٣١/١، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.
وانظر، الألوسى البغدادى : روح المعانى، تفسير القرآن العظيم، ٣٥٢/١ المطبعة المنيرية – بيروت.

وكذلك فإن أهل الكتاب والمشركين لا يحبون أن يأتى الخير للمؤمنين لما هم عليه من بغض وحسد، ولكن الله وهو ذو الفضل يختص برحمته من يشاء.

وعندما طعن اليهود فى القرآن بسبب النسخ كانوا يظنون أن طعنهم هذا يمكنهم من القول بأن شريعتهم لم تنسخ، وأنها باقية، وهذا هو عين الكفر والعناد؛ فكان الرد عليهم من خلال الآية الكريمة ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ..﴾ ردًا يوقف اعتراضاتهم التى أثاروها بقصد بلبلة عقول المسلمين. كانوا يشيرون إلى ما جاء به القرآن مؤكدًا أن التوراة كتاب من عند الله، والقرآن أيضًا كتاب من عند الله.. فكيف يأمر القرآن بأشياء تختلف عما جاء فى الكتب السابقة ؟ وكيف يوصى بوصايا ، ويصدر تعليمات ، متباينة فى أوقات مختلفة، وتلك –ولاشك– ادعاءات يحاولون من خلالها إنكار النسخ حتى ينفوه عن شريعتهم، كما يشيرون إلى أن القرآن يدعى أن اليهود والنصارى نسوا جزءً من التعاليم والآيات التى جاءت إليهم، فكيف يمكن أن تمحى تعاليم الله وآياته من الذاكرة والأذهان ؟.

ومن الواضح أن هذه المحاولة من جانب أهل الكتاب إنما هى محاولة مستهدفة !! يريدون من ورائها إضفاء الشرعية على ما أتو به من تحريف وتغيير للكتب الآلهية. ويطالعنا قول "أبو الأعلى المودودى" :

«والواضح تمامًا أن اليهود ما أثاروا هذه الاعتراضات بغية الوصول إلى الحقيقة؛ بل لإثارة الشبهات، وخلق الارتياب؛ فجاء العلى القدير على اعتراضاتهم (بما يفيد) إننى أنا الحاكم المطلق لا شيء يحد قواى، وفى وسعى أن ألغى أى أمر أصدرته أو أسمح بنسيانه، لكننى آتى ببديل عنه يؤدى نفس الغرض على نحو أفضل أو على نحو مماثل»[1].

وعندما تتلمس هذه الحقائق النقلية والعقلية نجد أن ما دفع أهل الكتاب من اليهود والنصارى فى إثارة دعوتهم إلى إنكار النسخ ليس إلا الكفر والعناد والتشويه، والإفساد، فليس ثمة دليل على امتناع وجود النسخ فى أحكام الله تعالى، ولامناص من إقراره، أما المنكرون فإنما يقصدون إليه مضيًا فى طريق الطعن فى الإسلام وأهله.

ولم يكن هذا الإنكار إلا دافعًا لعلماء المسلمين فى رد الشبهات، وإظهار الحق

---

[1] أبو الأعلى المودودى : تفهيم القرآن ٩٣/١، دار القلم – الكويت ١٩٧٨.

ودحض الباطل، يحدوهم حماسهم الديني وغيرتهم على كتاب الله، وحرصهم الشديد على سلامة التشريع. فصالوا وجالوا في هذا الميدان ولكنهم تزيدوا في القول، حتى وصل الأمر بهم إلى التعرض لبعض المسائل التي تندرج تحت مفهوم الناسخ والمنسوخ، إذ جعلوا تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتفسير المبهم من موضوعات الناسخ والمنسوخ.

قسم العلماء حالات النسخ إلى ثلاثة أقسام :

- نسخ الحكم دون التلاوة.
- نسخ الحكم والتلاوة معًا.
- نسخ التلاوة دون الحكم.

وحول هذه الأقسام لنا موقف ورأى، وعلينا أن نتناول تلك الحالات بشيء من التحليل حتى نتعرف على ما يمكن قبوله ورفضه، وإذا ما استقر بنا الأمر، فقد يساعد هذا على الإدراك الصحيح لما يدخل تحت باب الناسخ والمنسوخ.

نسخ الحكم وبقاء التلاوة - نوع من التدرج :

من ذلك قول الله تعالى..

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

[سورة البقرة : ٢٤٠]

ففي حالة وفاة الزوج، وترك الزوجة، فإنها تعتد سنة في بيته، ينفق عليها من ماله، حتى تمام الحول إن اخترن ذلك. وهو وضع قد اتبع في أول الإسلام، ثم نسخ هذا الحكم بحكم آخر، جاء في قول الله تعالى..

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

[سورة البقرة : ٢٣٤].

ومعلوم أن هذه الآية متقدمه في الترتيب القرآني إلا أنها متأخرة في التنزيل الزمني عن سابقتها.

والواضح أنها تشير إلى تعديل الحكم، وإبداله بحكم آخر خفف من زمن العدة؛ فبعد أن كانت مدة التربص الأولى حولاً كاملاً أصبحت أربعة أشهر وعشر ليال(*)، وكلا النصين ثابت فى كتاب الله، ولم ينسخ إلا الحكم الأول أى تبدل إلى حكم آخر. والانتقال هنا من الصعب إلى السهل. وقد كان أهل الجاهلية -بإزاء ذلك- يحبسون المرأة التى مات عنها زوجها، ويحرمونها من الزينة، ومن التزوج ومن كل شئون الحياة طول حياتها، ألا ترى فى هذا الأمر نوع من التشدد قد يثقل على النفس الإنسانية، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يقلعهم عن تلك العادة بالتدريج، ففرض على المرأة أن تنتظر سنة بعد وفاة زوجها، وتلك صبغة التشريع الإسلامى عندما ينتقل بالتكليف من الصعب إلى السهل، وعندما يستقر الحكم الجديد بينهم، ويتمرسون به، أضحى يسيرًا أن يتقبلوا حكمًا أخف، فتنخفض مدة العدة إلى أربعة أشهر وعشر ليال. وهى مدة -لاشك- تعتبر ملائمة تمام الملاءمة، إذ أنها أقل مدة ممكنة كما يشير إلى ذلك الفقهاء فى قولهم :

«وإنما قدرت بهذا العدد بخصوصه.. لأن الغرض من مشروعية العدة، براءة الرحم من جهة، وحقوق الزوجية من جهة أخرى، وفى بيان الأطوار التى يمر بها الرحم حتى يبرأ.. يقولون : إن الوليد يمكث فى الرحم أربعين يومًا نطفة، وأربعين يومًا علقة، وأربعين يومًا مضغة ثم ينفخ فيه الروح التى بها الحياة والحس والحركة؛ فقد قدر لبراءة الرحم هذه الأشهر الربعة، مضافًا إليها عشرة أيام تظهر فيها حركته؛ فتتحقق المرأة من شغل الرحم وعدمه بعد هذه المدة»[1].

ومن ناحية أخرى قد تكون هذه المدة كفيلة بأن تراعى فيها حرمة الزوج المتوفى، ورعاية خاطر أهله الأحياء، وألا تبادر الزوجة أهله المكلومين بالتزوج من غير المتوفى، حرصًا عليهم من التألم بآلام الغيرة، وكلها لا تخلو منها النفس البشرية. ومن آداب التشريع رعاية الأحاسيس والمشاعر، والعمل على التحلى بالذوق الخلقى الرفيع.

ومن ذلك أيضا قول الله تعالى :

(*) أما المتوفى عنها زوجها وهى حامل فإن عدتها وضع الحمل، لقوله تعالى ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرًا﴾ [الآية ٤ من سورة الطلاق].

[1] عبد الرحمن الجزيرى : الفقه على المذاهب الأربعة ٥٢٩/٤ المكتبة التجارية القاهرة ١٩٦٩.

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء : ١٥]

تفيد الآية أن المرأة إذا ثبت بالبينة العادلة أنها زنت، حبست ولا تمكن من الخروج حتى الموت، وكان هذا في بداية الإسلام، وظل هذا الحكم قائما، حتى نسخ بآية أخرى..

﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء : ١٦]

وهي تلي الآية السابقة، والضمير في (يأتيانها) يربطها بها ويعود على لفظ (الفاحشة)، وهو حكم جديد يقرر الإيذاء بدلا من الحبس، ويقول "الفخر الرازي" :

«خص الحبس في البيت بالمرأة رخص الإيذاء بالرجل لأن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز، فإذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية، وأما الرجل فإنه لا يمكن حبسه في البيت لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه واكتساب قوت عياله فلا جرم عقوبتهما مختلفة»[1].

وأيما كان الأمر في تنويع العقوبة بما يناسب الرجل وبما يناسب المرأة، فهو انتقال من حكم إلى آخر، وبطريق التدرج تأتي آية أخرى تحدد العقوبة والإيذاء، وتنسخ ما قبلها من أحكام تتعلق بجريمة الزنا، وهي قول الله تعالى..

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ...﴾ [سورة النور : ٢].

فأصبح الحكم الأخير بديلا من عقوبات المسك والإيذاء، وكان الحكم بالجلد هو الحكم الناسخ لما قبله، وهو الحكم المستقر.

يقول "القرطبي" :

«... (فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت) هذه أول عقوبات الزناة، وكان هذا في ابتداء الإسلام، قال عبادة بن الصامت، والحسن، ومجاهد حتى نسخ بالأذى الذي بعده، ثم نسخ ذلك بآية النور، وبالرجم في الثيب»[2].

---

[1] الفخر الرازي : التفسير الكبير ٩/٢٣٥ - المطبعة البهية المصرية.

[2] القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٥/٨٤، مصورة عن طبعة دار الكتب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧.

وتشير السنة مفسِّرة لهذا الحكم أن الجلد لغير المحصن، أما المحصن فالرجم.

«عن أبي هريرة رضى الله عنه، قال : أتى رجل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو في المسجد، فناداه، فقال يا رسول الله : إني زنيت؛ فأعرض عنه حتى رد عليه أربع مرات. فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقال أبك جنون ؟ قال : لا، فهل أحصنت ؟ قال نعم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه»[1] .

وهكذا تتبدل الأحكام وتتنقل الآيات من حكم إلى حكم حتى يستقر التشريع بحكم مناسب، وأن الآيات تحمل تلك الأحكام المتغيرة إنما هي ثابتة في كتاب الله تعالى.

ويتضح في تلك الآيات رعاية التشريع للمصالح الإنسانية مؤديًا دوره في رعاية النفس الإنسانية وتطهيرها.

فقد يشق على نفس الإنسان أن يظل حبيسًا لقاء جريرته، دون علم بما هو مقرر له من عقاب يحدد نهاية هذا الوضع المؤلم؛ فالمسجون (مثلا) في سجنه يتطلع إلى معرفة الحكم، وتنوء نفسه بمدة بقائه إذا طالت، فهو يرغب في أن تلحق به العقوبة حتى يخلص مما يراود فكره، أو يؤنب ضميره، ولو كانت هذه العقوبة هي الإعدام. فوضع النهاية لهذا السجين بتنفيذ الحكم – مهما كانت مشقته وخطورته – إنما هي طهارة للنفس والجسد معا مما اقترفه من ذنب وراحة للضمير الإنساني، وقد يكون عندها ثواب في الآخرة..

ففي رواية «عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن امرأة من جهينة – معروفة بالغامدية – أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- وهي حُبلى من الزنا، فقالت يا نبي الله أصبت حدًا فأقمه عليّ، فدعا رسول الله وليها، فقال : أحسن إليها؛ فإذا وضعت فائتني بها، ففعل.. فأمر بها فَشُكَّت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرُجمت، ثم صلى عليها، فقال عمر : أتصلي عليها يا نبي الله، وقد زنت..؟، فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جاءت بنفسها لله تعالى – رواه مسلم»[2] .

---

[1] صحيح البخاري : ٨/٢٠٥، دار مطابع الشعب – القاهرة.

[2] محمد بن إسماعيل الصنعاني : سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ٤/١٢٨٠،تصحيح وتعليق محمد عبد العزيز الخولي، مكتبة عاطف – الأزهر – القاهرة ١٩٧٩م.

وهو موقف يتضح فيه تطلع النفس البشرية إلى التخلص من عذاب الضمير، وطلب تنفيذ الحد، ونيل الجزاء سواء اكتشف أمرها أم لم يكتشف.

وهكذا في الآيات التي نحن بصددها يستقر الحكم الأخير على العقوبة التي تتناسب مع جسامة الإثم المرتكب في جريمة الزنا، وتعمل على حماية المجتمع مما قد يلحقه من أضرار بسببه قد تؤدي إلى انفصامه وتفككه، واستشراء الفاحشة بين أفراده.. وكما رأينا في الآيات، ينتقل الحكم من الحبس مدى الحياة إلى الإيذاء إلى الجلد، وقد عودنا القرآن هذا الانتقال المتدرج عندما يريد أن يقتلع عادة تأصلت في نفوس الناس؛ فلا ينتقل إلى ما يمكن أن يستقر من الأحكام طفرة واحدة، ولكنه يظل يتلمسها، ثم يهيىء للانتقال إلى بديل أفضل؛ فيعد النفوس للإقلاع عنها، وتقبل الجديد (كما حدث في تحريم الخمر - مثلا)، وهو أسلوب تمكن القرآن به من تخليص المجتمع الإسلامي من تلك العادات الجاهلية التي كانت تضرّ به وتسيء إليه، وتهيأة السلوك الطيب والعادات الخيرة بما يريح النفس ويطمئن القلب.

ومن التيسيرات التي ألحقت ببعض التكاليف عن طريق نسخ الحكم القائم بحكم آخر أسهل منه.. يقول الله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة المجادلة : ١٢]

ثم نسخ الله تعالى هذا الحكم تيسيرًا على المؤمنين، فقال تعالى..

﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة : ١٣]

تخاطب الآية الأولى المؤمنين، إن أرادوا مناجاة الرسول، أن يقدموا ما يتصدقون به على الفقراء والمحتاجين، وكما يقول "الألوسي" في تفسيره :

«وفي هذا تعظيم لمقام الرسول، صلى الله عليه وسلم، ونفع للفقراء، وتمييز بين المخلص والمنافق، وبين محب الدنيا ومحب الآخرة»[1].

---

* (توضيح) هذا حديث الغامدية : انه أمر بها فشكّت عليها ثيابها، ثم رجمت أي جمعت عليها، ولُفت بها لئلا تنكشف، أو انها أسبلت عليها ثيابها.

[1] الألوسي البغدادي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ٢٨/٣٠، المطبعة المنيرية بيروت.

وتختتم الآية الكريمة بتلطف فى التكليف، ومشقته حالة العجز عن الأداء؛ فيبين اللطيف الخبير أن لا عليكم فى المناجاة من غير صدقة إذا لم تجدوها.

وإمعانًا فى رعاية الله لعباده، ورفع الحرج عنهم والتخفيف عليهم، تأتى الآية الثانية ناسخة للحكم فى الآية الأولى، وتقول لهم إذا لم تقدموا الصدقات وشق عليكم ذلك؛ فقد عفا الله عنكم، ورخص لكم بمناجاة الرسول من غير صدقة، ونصح لكم بمداومة الطاعة، وإقامة الفرائض.

ومن الحالات التى ينسخ فيها الحكم انتقالا من الصعوبة إلى اليسر، ما جاء فى قول الله تعالى..

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]

وقد خفف هذا الحكم بالآية التالية فى قول الله تعالى..

﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]

ففى الآية الأولى يطالب الله تعالى المؤمنين أن يقاتل العشرون منهم المائتين من الكفار، والمائة تقاتل ألفًا،إذ الخبر هنا وارد بمعنى الأمر أى (ليقاتل)., وفيما نقله صاحب "صفوة التفاسير" عن ابن عباس..

«كان ثبات الواحد للعشرة فرضًا ثم لما شق ذلك عليهم نسخ وأصبح ثبات الواحد للإثنين فرضًا»[1].

وجاءت الآية الثانية تخفف هذا الحكم، لعلمه تعالى أن فيهم الضعيف وغير القادر، فيصبح الواحد فى مقابل الإثنين بدلا من العشرة.

ويطالعنا قول "الطبرى" مشيرًا إلى أسلوب التدرج عن طريق النسخ، والانتقال من حكم إلى حكم للتخفيف على العباد بما يحقق فاعلية الدين وحيويته، فيقول :

«والصواب من القول : ما نبدل من حكم آية فنغيّره، أو نترك تبديله فنقرّه بحاله، نأت بخير منها لكم... إما فى العاجل لخفته عليكم، من أجل أنه وضع فرض كان

---

[1] محمد على الصابونى : صفوة التفاسير ١/٥١٤.

عليكم، فأسقط لثقله عنكم، وذلك كالذى كان على المؤمنين من فرض قيام الليل، ثم نسخ ذلك، فرفع عنهم، فكان ذلك خيرًا لهم فى عاجلهم لسقوط عبء ذلك وثقل حمله عنهم، وإما فى الآجل لعظم ثوابه، من أجل مشقة حمله وثقل عبئه على الأبدان كالذى كان عليهم من صيام أيام معدودات فى السنة، فنسخ وفرض عليهم مكانه صوم شهر كامل كل سنة أثقل على الأبدان من صيام أيام معدودات، غير أن ذلك وإن كان كذلك؛ فالثواب عليه أجزل، والأجر عليه أكثر لفضل مشقته على مكلفيه من صوم أيام معدودات، فذلك وإن كان على الأبدان أشق، فهو خير من الأول فى الآجل لفضل ثوابه وعظم أجره...»[1].

وإن كان فى النسخ – أيضا – انتقال من حكم سهل إلى حكم صعب – كما يشير الطبرى – ، فلن تصل تلك الصعوبة إلى حد القسر أو الشدة – وهو ما لم يحدث فى التشريع الإسلامى – ولكنه من الصعب المحتمل أو التشدد المطاق، ولن يكلف الله النفس الإنسانية إلا قدر تحملها، وإلا أصبحت التكاليف ضربا من الخيال والعبث.

والتشريع يلجأ إلى التشدد (المحتمل) فى بعض الأحيان لضبط سير المجتمع وإحكام سلوكياته، أو عظم الثواب والأجر فى الآخرة.

ومن النسخ ما يأتى فيه الحكم الناسخ مساو ومماثل للحكم المنسوخ.

منها قول الله تعالى..

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٤٢، ١٤٣].

وتأتى الآية الناسخة لهذا الحكم بتحديد وجهة القبلة فى قوله تعالى..

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ

---

[1] محمد بن جرير الطبرى : جامع البيان عن تأويل آى القرآن، ٤٨٢/٢، تحقيق شاكر، دار المعارف – مصر.

الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة : ١٤٤].

تتناول هذه الآيات الإخبار بما سيقوله ضعفاء العقول، وهو إخبار بالغيب يعلمه الله تعالى.. يتساءلون عما صرف المسلمين عن قبلتهم التى كانوا يصلون إليها، وهى بيت المقدس..؟، وذلك أن الرسول لما قدم مهاجرًا إلى المدينة صلى نحو بيت المقدس، واستمر الأمر على ذلك بضعة عشر شهرًا. يقول "ابن هشام" فى سيرته..

«وفى شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من مقدم رسول الله المدينة، صرفت القبلة، إذ كان الرسول يصلى إلى بيت المقدس قبل أن تحول إلى الكعبة»[1] .

فمن المعلوم أن الرسول، -عليه الصلاة والسلام- كان يتوق إلى التوجه إلى الكعبة ويردد بصره جهة السماء تشوقا لتحويل القبلة؛ فجاءت الآية تشير إلى القبلة التى يرضاها الرسول، وهى الكعبة قبلة إبراهيم عليه السلام.

وقد اتخذ اليهود هذا التحول مطعنا يوجهون من خلاله ضربات للنيل من الإسلام مدعين «أن محمدًا قد اشتاق إلى مولده، وعن قريب يرجع إلى دين قومه، فأخبر الله رسوله الكريم بما سيقوله السفهاء، ولقنه الحجة الدامغة ليرد عليهم، ويوطن نفسه على تحمل الأذى منهم عند مفاجأة المكروه، وكان هذا الإخبار قبل تحويل القبلة معجزة له عليه السلام»[2].

وقد يكون استقبال بيت المقدس عند مقدم الرسول إلى المدينة سبيلا لاستمالة القلوب إلى هذا الدين الجديد، ولم يشأ الله تعالى أن يفاجىء أهل الكتاب - وهو المجتمع الغالب على سكان المدينة آنذاك - بسلوك يخالف ما عهدوه عن أنبيائهم، حتى يبين لهم أن وجهة الرسل كلها واحدة، وأن محمدًا -عليه الصلاة والسلام- لم يخالف ذلك لتهيأ نفوسهم لقبول ما هو آت من تحويل القبلة إلى الكعبة، وقد كان توجه الرسول إلى بيت المقدس يعجب أهل الكتاب، ويسرّهم، إذ زعموا أن قبلتهم (وهى بيت المقدس) هى القبلة، وأن دينهم هو الدين، وعلى محمد ومن معه أن يفيئوا إلى دينهم، لا أن يدعوهم إلى الدخول فى دين الإسلام، ولما نزل القرآن مستجيبًا لما يعتمل فى صدر

---

[1] محمد عبد العزيز الشيراوى : تهذيب السيرة لابن هشام، ص ٢٧٠، ط أولى، مطبعة الحلبى بمصر ١٩٩٥.

[2] انظر، محمد على الصابونى : صفوة التفاسير ١٠١/١.

الرسول من رغبة في استقبال البيت الحرام أنكروا ذلك أيضا، وانطلقوا يقودون حملة التشكيك والظن في دين الله، وأن ما جاء به محمد ليس وحيًا يتلقاه من الله، وأنه يقول ما يشاء حسبما يرى.

وهكذا كان ابتلاء الله لهم ولمن سار على منوالهم؛ فقد انتهوا إلى العناد والمكابرة، وأراد الله أن يبين لرسوله أنهم ما تركوا قبلتك لشبهة عارضة تزيلها الحجة، وإنما خالفوك عنادًا واستكبارًا.

وقد رأينا أن النسخ يعمل على تبديل الحكم بما يتفق ومقتضيات الأحوال، ونلحظ هنا الانتقال من حكم إلى حكم آخر يماثله، وهو التوجه إلى القبلة، وإليها يشير الطبرى عند تفسير «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها...» وحول مفهوم (... أو مثلها...) يقول :

«أو يكون مثلها في المشقة على البدن، واستواء الأجر، والثواب عليه نظير نسخ الله تعالى ذكره فرض الصلاة شطر بيت المقدس إلى فرضها شطر المسجد الحرام؛ فالتوجه شطر بيت المقدس، وإن خالف التوجه شطر المسجد؛ فكلفة التوجه واحدة، لأن الذى على المتوجه شطر بيت المقدس من مؤونة توجهه شطره، نظير الذى على بدنه من مؤونة توجهه شطر الكعبة سواء، فذلك هو معنى (المثل) الذى قال جل ثناؤه.. أو مثلها..»[1].

فظاهرة النسخ – إذن – هى أسلوب من أساليب تلك المعالجة، سواء انتقلت دلالة الآية من تكليف أثقل إلى تكليف أخف أو العكس، أو كان الحكم الناسخ مساويًا ومماثلاً للحكم المنسوخ.

أما إذا نسخت تلاوة النص أى نسخ رسمه من القرآن لما أمكن أن نستوضح فكرة التدرج على هذا النحو، أو نتتبعها ونبرز حكمتها.

ولاشك أن أسلوب التدرج والانتقال واقع بين الرسالات السماوية كلها، فمنذ أن بدأت تلك الرسالات كانت خاصة بأقوام، محددة بأزمان، وجاءت تباعا بعضها ينسخ بعضا، ويكمل بعضها بعضًا، ذلك الطريق الذى سلكته رسالات السماء يعتبر مواكبة لتطورات العقل، ودرجات الفكر الإنسانى، وإن اتفقت كلها فى العقيدة، واتحدت فى الهدف.

---

[1] محمد بن جرير الطبرى : جامع البيان عن تأويل آى القرآن ٤٨٣/٢.

ويظهر هذا التدرج بوضوح فى النص القرآنى، عند النظر فى ظاهرة النسخ ومناسبات النزول، وفى مكى القرآن ومدنيه، وفيها يصاحب النص مقتضيات الأمور، ويراعى تغير الأحوال.

يجرى كل ذلك فى حركة متابعة ومناسبة، وعلى سنن محكم لا يضطرب ولا يختل، وتلك سنة الله ولن تجد لسنته تبديلا.

والأمر ظاهر غير خفى فى هذا النوع الذى تعرضنا له فى ظاهرة النسخ، فتبدو المخاطبة القرآنية مناسبة، وموائمة عندما تفصل فى الوقائع والأحداث وتكون أدعى للقبول والرضى، وأقرب إلى الإقناع.. ويقول مالك بن نبى :

«ولو أن القرآن كان قد نزل جملة لتحول سريعًا إلى كلمة مقدسة خامدة وإلى فكرة ميتة، وإلى مجرد وثيقة دينية، لا مصدرا يبعث الحياة فى حضارة وليدة»[1].

وهى منهجية جديرة بالانطواء على تربية خلقية ونفسية للمجتمع الإسلامى، والمشرع فى ذلك أعلم بدخيلة النفس وما تخفى الصدور.

فى هذا النوع من النسخ، وهو نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وجدنا أن الحكم ينتقل فى عدد من الآيات يلحق تاليها سابقها فى تسلسل زمنى حتى يستقر الحكم المعمول به، وهى فى الوقت نفسه تتناول قضية واحدة تتغير حيالها الأحكام وتتجدد فى تناسق تام مع الظروف وتحقيق المصلحة، ومع المصلحة يدور الحكم وجودًا وعدمًا (كما يقول أصحاب الأصول). وعند نسخ تلاوة آية من هذه الآيات ينعدم إدراك التدرج، ويصعب تسلسله وإدارك مغزاه.

وبصفة عامة؛ فإن منهج الدعوة فى دور التأسيس يختلف عن مسلكها فى مرحلة التكوين والبناء، ومرحلة النضج والاستواء، ذلك الذى يسوغ حركة الانتقال من حكم إلى آخر حتى تصل الدعوة إلى تحقيق مقاصدها.. ويقول الشيخ مصطفى شلبى :

«إن النسخ مشروع لمراعاة مصالح الناس فى وقت الرسالة لأنهم كانوا فى جاهلية تعمها الفوضى التى لا حدود لها، فاقتضت حكمة الشارع الحكيم ألا ينقلهم دفعة واحدة إلى ما يستقر عليه التشريع آخر الأمر، بل سلك بهم طريق التدرج بأن ينقلهم من حالة إلى حالة، إلى أن تتهيأ نفوسهم إلى تقبل حكمه النهائى؛ فيأتى ذلك

---

[1] مالك بن نبى : الظاهرة القرآنية، ص ٢٢٢.

الحكم، بل أحكام يسلم فيها الحكم السابق إلى ما بعده، أو يبدأ في تقرير الحكم خطوة خطوة حتى يصل إلى الغاية؛ فيمهد الحكم السابق للاحق (كما في تشريع الصلاة؛ فقد شرعت أولا ركعتين في الغداة وركعتين في العشي، ثم شرعت خمسًا، ركعتين عدا المغرب فقد كانت ثلاثًا ثم أقرت في السفر، وزيدت في الحضر؛ فجعلت أربعًا في الظهر والعصر والعشاء.»[1].

رأى حول نسخ الحكم والتلاوة معا :

ومن أنواع النسخ ما نسخ رسمه من القرآن وزال حكمه أيضا؛ فمن حديث عائشة – رضى الله عنها – قالت «كان فيما أنزل عشر رضعات فنسخن بخمس معلومات؛ فتوفى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وهن مما يقرأ من القرآن»[2].

ويشير السيوطى فى إتقانه أن الحديث رواه الشيخان، ثم يعود فيقول :

«وقد تكلموا فى قولها (وهن مما يقرأ من القرآن)؛ فإن ظاهرة بقاء التلاوة، وليس كذلك، وأجيب بأن المراد.. (عندما) قارب الرسول الوفاة. أو أن التلاوة نسخت أيضا، ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله؛ فتوفى وبعض الناس يقرؤها، وقال أبو موسى الأشعرى : نزلت ثم رفعت، وقال مكى : هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو والناسخ غير متلو، ولا أعلم له نظير»[3].

ففى عبارة السيوطى (وقد تكلموا فى قولها : وهن مما يقرأ من القرآن) يعنى بذلك أنها كانت محل نظر، إذ الواضح أن ظاهرها يفيد بقاء التلاوة، مع أنها ليست من النصوص القرآنية فى شيء، ثم يحاول "السيوطى" أو يتأول تلك العبارة ويتحايل على مفهومها وأنها تدل على استمرار قراءتها حتى قارب الرسول الوفاة، وربما تكون قد نسخت ولم يعلم بذلك كل الناس؛ فظلت تقرأ بعد وفاة الرسول. وقد راق لى ما نقله "السيوطى" عن "مكى" – فى آخر الفقرة – بأن المنسوخ غير متلو والناسخ أيضا غير متلو ولانظير هذا.

أما النسخ فيقوم أساسًا على أن لكل منسوخ ناسخ، وهو وضع لا يتحقق

---

[1] الشيخ محمد مصطفى شلبى : أصول الفقه الإسلامى، ص ٥٣٩، دارالنهضة العربية، بيروت ١٩٧٤.

[2] انظر، السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن ٢٢/٢.

وانظر، الطبرى : جامع البيان عن تأويل آى القرآن ٥/ ١٠٩.

[3] السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن ٢٢/٢.

إلا إذا ثبت الناسخ والمنسوخ في القرآن، أما تلك الاحتمالات التي يتجوز بها العلماء؛ فلن تكون محل الاعتبار، لأن الأمر واضح كل الوضوح إما أن يكون الناسخ والمنسوخ مذكورًا في القرآن، أو لا يكون وهنا تسقط قرآنيته ولا يعد من باب الناسخ والمنسوخ. وكيف لا.. ؟ والله تعالى هو القائل ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا...﴾.

والقضية التي نحن بصددها هي ظاهرة النسخ في القرآن.

وإذا كان هذا الخبر يشير أن تلك العبارة كانت من القرآن ثم نسخ رسمها واستبدل بحكم آخر ثم نسخ أيضا. فكيف تثبت من قرآنيته.

لقد كان كتاب الله محاطا بالرعاية الإلهية، وكان الاهتمام بحفظه من قبل الرسول وصحابته اهتمامًا بالغًا، ومن المعروف أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يتعجل في ملاحقة الوحي، حتى يَعِي ويحفظ ما يقرأه إياه، ليقرأه على الناس وعليه على كتاب الوحي، حتى قال له عز من قائل ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [سورة القيامة : ١٦ – ١٧]

وما بين أيدينا الآن هو كتاب الله المنزل على نبيه لم ينقص منه شيء، والله تعالى وعد بحفظه ووعده الحق.

ولنقرأ معي تلك العبارة التي ذكرها "الباقلاني" في الإعجاز : «قد علمت أن شعر "امرىء القيس" وغيره – على أنه لا يجوز أن يظهر ظهور القرآن، ولا أن يحفظ كحفظه، ولا أن يضبط كضبطه، ولا أن تمس الحاجة إليه إمساسها إلى القرآن – لو زيد فيه بيت، أو نقص منه بيت، لا، بل لو غيّر فيه لفظ – لتبرأ منه أصحابه، وأنكره أربابه فإذا كان ذلك مما لا يمكن أن يكون في شعر "امرىء القيس" ونظرائه – مع أن الحاجة إليه تقع لحفظ العربية فكيف يجوز أو يمكن ما ذكروه في القرآن مع شدة الحاجة إليه في الصلاة التي هي أصل الدين، ثم في الأحكام والشرائع»[1].

ألا ترى أن القرآن وهو كتاب الله تعالى المدوّن في المصاحف محفوظ به كل

---

[1] أبو بكر محمد الطيب الباقلاني : إعجاز القرآن، ص ١٨، ١٩، دار المعارف، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ١٩٦٣.

حرف، وكل آية، منذ أن أوحي به – قرآنا – إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم– إلى يومنا هذا، وإلى أن يرث الأرض ومن عليها.

ويسوق "السيوطي" فائدة في هذا الباب حين يقول : «قال بعضهم ليس في القرآن ناسخ إلا و المنسوخ قبله في الترتيب»[1] .

فالناسخ والمنسوخ ليس مدونًا في القرآن وحسب، بل مرتب أيضًا تبعًا لتسلسل الأحكام وتدرجها، بأن يكون الناسخ متأخرًا في التنزيل عن المنسوخ، وكلاهما مدون في القرآن أما إذا كان المنسوخ غير مدون والناسخ غير مدون. فما هي القضية إذن.. ؟ وعلينا ألا نعتبرها مدار بحث في علوم القرآن، أو حتى نوع من أنواع النسخ فيه.

لأننا إذا قلنا إن هناك حكمًا نسخت تلاوته، وبالتالي نسخ الحكم والناسخ نسخ تلاوة وحكمًا، فأين الناسخ في المرة الثانية ؟ أو أين النص الدال على رفعه من القرآن ؟ وهكذا يدور بنا الدور إلى لا شيء.

ولننظر إلى تلك الخلافات التي أثيرت حول هذا الموضوع، يشير إليها "الطبري" حين يتكلم عن شرط "الإمام الشافعي" في الإرضاع..

«من حديث عائشة، قالت : كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهن مما يقرأ من القرآن.. موضع الدليل منه أنها أثبتت أن العشر نسخن بخمس، فلو تعلق التحريم بما دون الخمس لكان نسخًا للخمس. ولايقبل على هذا خبر واحد، ولا قياس»[2] .

وهذا يعني أن الحكم قد استقر، وثبت على الرضعات الخمس، ولكن في موضع آخر يقول "الطبري" :

«... وشذت طائفة فاعتبرت عشر رضعات تمسكًا بأنه كان فيما أنزل عشر رضعات، وكأنهم لم يبلغهم الناسخ، وقال "داود" : لا يحرم إلا بثلاث رضعات، واحتج بقوله –صلى الله عليه وسلم– لا تحرم الإملاجة والإملاجتان.. أي المرة من الإرضاع.. يعني أن المصة أو المصتان لا يحرمان ما يحرمه الرضاع الكامل»[3] .

---

[1] السيوطي : الإتقان ٢٤/٢.

[2] الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٠٩/٥.

[3] نفس المرجع السابق.

وهنا نرى رأيًا آخر يتمسك بالرضاعات العشر لأنه لم يبلغه الناسخ، ومعلوم أن صاحب الفتوى لا يتعرض لتقرير حكم من الأحكام الشرعية، إلا إذا كان عالمًا بالناسخ والمنسوخ. ورأى ثالث يتمسك بثلاث رضعات فما فوق استنادًا إلى قول الرسول - صلى الله عليه وسلم- : «لا تحرم المصة والمصتان»[1].

ويشير "ابن كثير" إلى خلاف آخر، إذ يقول :

. «اختلفت العلماء فى عدد الرضعات المحرمة، منهم من قال إن مجرد الرضاع يحرم لعموم هذه الآية (أى آية التحريم الواردة فى القرآن)، وهذا قول مالك... وقال آخرون لا يحرم أقل من ثلاث رضعات، لما ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة.. أن رسول الله قال : لا تحرم المصة والمصتان.. وذهب إلى هذا الإمام أحمد وغيره..»[2].

ومرد هذا كله إلى آية التحريم فى "سورة النساء" عند قوله تعالى..

﴿.. وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ..﴾ [النساء:٢٣]

فنزلت الرضاعة منزل النسب، وقد وضحت السنة النبوية ذلك؛ فيذكر "ابن حجر العسقلانى"، حديثًا بسنده :

«... عن عمرة بنت عبد الرحمن أن عائشة زوج النبى أخبرتها أن رسول الله كان عندها وأنها سمعت صوت رجل يستأذن فى بيت حفصة، قالت، فقلت يا رسول الله، هذا الرجل يستأذن فى بيتك؛ فقال النبى : أراه فلانًا.. لعم حفصة من الرضاعة.. قالت عائشة : لو كان فلانًا حيًا لعمها من الرضاعة.. دخل على، فقال : نعم، الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»[3].

فلو سلمنا بأن تحديد عدد الرضاعات كان قرآنًا ونُسخ، وكان الحكم قد استقر على خمس رضعات؛ لماذا إذن أثيرت كل هذه الخلافات. ؟ التى ترجع إلى أن كلا الحكمين لم يثبت فى القرآن لا نصًا ولا حكمًا.، وهل يمكن للسنة النبوية أن تغير الحكم، وتنقص عدد الرضعات إلى ثلاث. ؟ إذا ثبت أن تحديدها كان قرآنًا، ومهمة

[1] صحيح مسلم، مراجعة محمد ذهنى، ص ٦٥٣، القسم الثانى الجزء الأول، ط. الحلبى - القاهرة ١٣٧٧هـ.

[2] محمد نسيب الرفاعى : تيسير العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ٣٦٨/١.

[3] ابن حجر العسقلانى، فتح البارى بشرح البخارى، ٤٢/١١، مطبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥٩.

السنة إلى جانب القرآن إما أن تؤكد أحكامه، أو تقوم بتفصيلها، أو تأتي بحكم استقرت أصوله الأولى فى القرآن.

ولماذا لا يكون موضوع الرضاع - كما جاء فى القرآن - حكما عامًا، كما الشأن في كثير من الأحكام، وأن السنة قامت بتفصيله وبيان عدد الرضعات، وأن ما يقولونه عن الرضعات العشر أو الخمس أنها من قبيل الوحى الذى كان يعاود الرسول فى بعض الأمور التى تتعلق بالدين، ولو لم تكن قرآنا.

ومن المزاعم التي يسوقونها فى هذا المجال :

«أن "سورة البينة" كانت فى طول سورة البقرة، ليس مع الناس منها إلا كلمة أو كلمتان»[1].

ومعلوم أن "سورة البينة" توجد بكاملها في القرآن، وهي السورة الثامنة والتسعون، وعدد آياتها ثمانية، وسورة البقرة عدد آياتها مائتان وثمانون وست آيات..

فهل يقبل ذو لُب مثل هذه الأقوال، وإلى أين ذهبت آيات "سورة البنية". ؟، وكأن هناك قرآنا آخر قد نسخ وامحى ولا يعلمه إلا هؤلاء. !!

«وورد عن أبي موسى الأشعرى أنه قال : إنهم كانوا يقرأون سورة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طول سورة براءة، وأنها نسخت إلا آية منها وهى (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديًا ثالث، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب)»[2].

فأين ذهبت هذه السورة. ؟ والآية التى يشيرون إليها شتان بين أسلوبها وأسلوب الآيات القرآنية. وإذا كانت ضمن القرآن، ثم نسخت، فما الذى يثبت لنا قرآنيتها. ؟.. استفسارات وما من مجيب. !!

وينقل إلينا "صاحب نكت الانتصار" أن القرآن المثبت فى مصاحفنا هو الذى نزل على الرسول الله، لم يذهب منه شيئًا، يقول :

«إن جميع السلف والخلف، وهم خلق لا يجوز على مثلهم التراسل والتطابق، ينقلون أن القرآن الذى فى مصاحفنا هو جميع الذى نزل على النبي»[3].

---

[1] انظر السيوطي : الإتقان ٢/ ٢٤.

[2] انظر الباقلاني : نكت الانتصار لنقل القرآن ص ٦٤، منشأة المعارف - الإسكندرية ١٩٧١.

[3] الباقلاني : نكت الانتصار لنقل القرآن، ص ٦٢.

رأى حول نسخ التلاوة دون الحكم :

هذا النوع قريب الشبه بسابقه، وذلك من جهة نسخ التلاوة فيهما. وأول ما يطالعنا في هذا الباب مما ذكره "السيوطى"، قوله :

«وقد أورد بعضهم فيه سؤالا، وهو ما الحكمة فى رفع التلاوة مع بقاء الحكم.؟، وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها»[1] .

ويبدو أن "السيوطى" لم يكن مستريحًا لهذين القسمين اللذين تنسخ فيهما التلاوة، وقد يدعو للتعجب والدهشة ما أشار إليه مرويًا من عائشة –رضى الله عنها–

«... قالت.. كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم مائتى آية؛ فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن.. ؟»[2] .

وسورة الأحزاب – كما جاءت فى القرآن – عدد آياتها ثلاثة وسبعون، فأين ذهبت – إذن – تلك الآيات. ؟، وما هى. ؟

وما هو السبب فى إسناد مثل هذه الأخبار إلى السيدة "عائشة". ؟ ربما يرجع هذا إلى أن الخبر المسند إلى "عائشة"، يأخذ حكم الخبر المرفوع إلى رسول الله، وقد لا يكون محل جدل، ويقبله متلقوه من الناحية الشكلية.

أما الواضح فى تلك الفقرة أن "سورة الأحزاب" كانت تقرأ بآياتها المائتين فى زمن الرسول وأيام "أبى بكر" و"عمر"، ولم تنقص إلا عندما كتب "عثمان" المصحف الإمام.

ومن المعروف فى تاريخية القرآن أن "عثمان" قام بنسخ المصحف الذى جمعه "أبو بكر" و"عمر"، وهو جمع عام ورسمى، أراد أن يوحد الناس به على مصحف واحد.. فهل قام بحذف سبع وعشرين آية من سورة الأحزاب عند النسخ. ؟.. هذا أمر لا يمكن قبوله أو القول به، حتى لا تهتز الثقة فى كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ فلم ينتقص منه شىء منذ أن دون فى عهد الرسول، وجمع فى عهد "أبى بكر"، ونسخ فى عهد "عثمان".

فهو ثابت ثبوتًا يقينيًا. وفى تصورى أن هذا القول ربما يكون قد أثاره أعداء

---

[1] السيوطى : الإتقان ٢/٢٤.

[2] المرجع السابق ٢/٢٥.

"عثمان" – إذ بدأت بذور الفتنة والعداء تظهر آنذاك – فنسبوا إليه تلك الفعلة، وأسندوا الخبر إلى عائشة – رضى الله عنها – حتى يكون الخبر محلا للقبول.

وهذا الأسلوب ليس بمستبعد فى مجال النصوص الإسلامية، عندما يتعرض لها الوضّاعون، وأصحاب الاتجاهات.

ويعاودنا قول "الباقلانى" مؤيدًا أن القرآن لم يَضِع منه شيئًا، ولم يحدث تهاون فى شأنه..

«ولا يجوز على الأمة مع مثابرتها على نصرة الدين، وجهادها فى تأييده أن تكتم شيئًا لنسخ من القرآن تلاوته»[1].

ومما نسخت تلاوته، وبقى حكمه – كما يقولون – يذكر "الإمام أحمد" فى مسنده.. حديثا بسنده «... عن كُثير بن الصلت قال : كان "ابن العاص"، و"زيد ابن ثابت" يكتبان المصاحف؛ فمرّوا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله يقول "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة"، فقال عمر: لما أنزلت هذه أتيت رسول الله، فقلت : اكتبنيها، قال شعبه : فكأنه كره ذلك، فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم»[2] .

وهذا النص إذا كان الرسول قد كره كتابته؛ فهو ليس قرآنًا.

ولماذا يحتفظون به ضمن الصحف القرآنية، ويسمونه آية، ثم يستعرضونه عند كتابة المصاحف ؟ !، وأيام نزول القرآن وتدوينه، كره الرسول –عليه الصلاة والسلام– تدوين ما ليس قرآنًا حتى لا يختلط شيء آخر مع القرآن المدون فى عهده. أما تفسير "عمر" للنص؛ فيرى أن الشيخ يجلد إذا لم يكن محصنًا، وهنا يتضح أن (مفهوم المخالفة) هو الرجم إذا كان محصنًا، وكذلك الحال بالنسبة للشاب أيضا؛ فالتفسير لا يتعلق بالشيخ والشيخة بقدر ما يتعلق بالمحصن وغير المحصن، بينما النص يدل على رجم الشيخ والشيخة – وقد خصهما بالذكر – وأعقبهما بلفظ (البتة) وهو يعنى «الأمر الذى لا رجعة فيه»، ولم يرد بالنص ما يفيد المحصن أو غير المحصن؛ فقد تحدد الحكم، وتحددت النوعية التى يطبق عليها.

---

[1] الباقلانى : نكت الانتصار، ص ٦٢.

[2] مسند الإمام أحمد بن حنبل : ١٨٣/٥، عمل، محمد ناصر الدين الألبانى، طبعة مصورة – المكتب الإسلامى– بيروت.

وقد جاء هذا الخبر عن طريق آخر.. في موطأ مالك. يقول :

«حدثني "مالك" عن "يحيى بن سعيد" عن "سعيد بن المسيب" أنه سمعه يقول. لما صدر "عمر بن الخطاب" من "مِنَى" ... ، ثم قدم المدينة؛ فخطب في الناس فقال : أيها الناس قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة، إلا أن تضلوا بالناس يمينًا وشمالاً، وضرب بإحدى يديه على الأخرى، ثم قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل : لا نجد حدين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورجمنا. والذى نفسى بيده لولا أن يقول الناس : زاد "عمر بن الخطاب" في كتاب الله تعالى لكتبتها "الشيخ والشيخة فارجموهما البتة"؛ فأنا قد قرأتها... ، وما انسلخ ذو الحجة حتى قتل "عمر" - رحمه الله - قال "يحيى" سمعت "مالكا" يقول : قوله الشيخ والشيخة.. يعنى الثيب والثيبة، فارجموهما البتة»[1].

وفي هذا النص نلاحظ أن "عمر بن الخطاب" يخشى ملامة الناس في كتابة هذا النص ضمن القرآن- وهو الذى لا يخشى في الحق لومة لائم - وهل يجرؤ "ابن الخطاب" على تدوين نص في القرآن لم يدون في عهد الرسول. ؟

ومن الغريب أننا نجد هذه الفقرة تأتي بتفسيرات وتعليقات حول النص المشار إليه تختلف عنها في الفقرة السابقة وعن نفس النص؛ إذ نرى توضيحا لمعنى "الشيخ والشيخة" على أنه "الثيب والثيبة" مع أن التفسيرات السابقة تشير إلى جلد الشيخ إذا لم يحصن وهو توضيح بأن الجلد لغير المحصن والرجم للمحصن. أما الذى دفع إلى تفسير "الشيخ والشيخة" "بالثيب والثيبة" هو الرجم؛ فلا يرجم إلا هما.. ولكن معنى، الشيخ أو الشيخة. هو من استبانت فيه السن أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين[2] وقد يكون شيخا ولم يكن محصنا.

وهكذا تتعدد التفسيرات وتأوّل الدلالات تأويلات بعيدة، وقد تتضارب أحيانًا، وهذا راجع إلى أن النص ليس قرآنًا، لأن الأسلوب القرآني لا يحدث فيه مثل هذا التضارب، ولا يحتاج إلى مخايلة الدلالة وتطويعها.. لأنه يتناول مبدأ عامًا.. لنقرأ قول الله تعالى، الذى يتناول الكلام عن حد الزنا :

---

[1] الموطأ لابن مالك : كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، حديث رقم ١٠، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

[2] راجع، القاموس المحيط، مادة (شيخ).

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

[سورة النور : ٢].

يتناول القرآن القضية مشيرًا إلى الزانية والزانى فى دلالة عامة على كل من يرتكب تلك الفعلة الشنعاء، ولم يخص القرآن شيخًا أو شيخة، شابًا أو شابة، وتلك هى صبغة النص القرآنى أن يتناول مبدأ عامًا أو حكمًا عامًا، وتقوم السنة بالتفصيل والتوضيح، وفى بيان هذا الحد :

«يقول الرسول – عليه الصلاة والسلام – :«خذوا عنى.. البكر بالبكر مائة جلد وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم...»[1] .

أما ما نسخت تلاوته: فهو ليس من القرآن فى شىء؛ فكيف تنسخ التلاوة، ويبقى الحكم، والحكم لا يتأتى ولا يستفاد إلا من خلال النص المدون، ولا انفكاك بين النص والحكم.

ولاجدال فى أن عدم التدوين لا يعطى الصفة القرآنية لأى لفظ من الألفاظ مهما كان مصدره، إذ الكلمة القرآنية ليست إلا المدونة فى كتاب الله، وطريق إثباتها وثباتها طريق لا مرية فيه، ولا تمحل ولا التراض.

ولا معنى لأن يقال إن هناك آية أنزلها الله تفيد حكمًا ثم رفعها مع بقاء حكمها؛ فالقرآن يقصد من ورائه إفادة الأحكام، والإعجاز بالنظم.

ويشير الأستاذ "مصطفى شلبى"[2] إلى ما تزيد به الأصوليون فى هذا المجال، حيث أدخلوا ضمن النص القرآنى بعض القراءات غير المتواترة، كقراءة "عبد الله بن مسعود" فى كفارة اليمين ﴿... فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ...﴾ [سورة المائدة: ٨٩]، وأضاف إليها (متتابعات)، وقراءة "سعد بن أبى وقاص" ﴿... وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ...﴾ [النساء ١٢]، وأضاف إليها (من أم)، والقراءة غير المتواترة لم تثبت قرآنيتها حتى يقال إنه نسخت تلاوتها، ولأن التلاوة فرع قرآنيتها، وهو غير ثابت بالاتفاق.

---

[1] نقله ابن كثير بسنده عن عبادة الصامت : تيسير العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير ١٣٠/٣ (حديث رقم ١٤٠)، محمد نسيب الرفاعى.

[2] انظر، محمد مصطفى شلبى : أصول الفقه الإسلامى، ص ٥٥٥.

قد يكون الدافع إلى القول بنسخ التلاوة، ما ورد في آية النسخ من لفظ ﴿. . . أَوْ نُنسِهَا . . .﴾، إذ يقولون إن الله تعالى كان ينزل آياته على الرسول، ثم ينسيه إياها.. يقول الطبرى..

«حدثنا "سوار بن عبد الله" قال : حدثنا "خالد بن الحارث" قال: حدثنا "عوف" عن "الحسن"، أنه قال في قوله ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾، قال : إن نبيكم أقرىء قرآنا ثم نسيه»[1].

وكيف يجوز ذلك على رسول الله. ؟، وقد قال الله تعالى :

﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾

[سورة الأعلى : ٦، ٧].

والآيتان مكيتان، وهو إخبار من الله تعالى ووعد منه بألا ينسى ما أقرأه إياه جبريل، وذلك في أعقاب بداية الوحى؛ فالآيات سابقة على آية النسخ والنسيان؛ فهى مدنية في سورة مدنية أيضًا، وهى سورة البقرة، أما قول الله تعالى ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ. . .﴾ الآية، فهى مشيئة قد تكون معلقة لم تقع، وليس هذا غريبا فى الأسلوب القرآنى، ففى قول الله تعالى..

﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ. . .﴾ [سورة الإسراء : ٨٦]

تلك مشيئة معلقة بقدرة الله على إذهاب القرآن الذى منّ به على محمد وأمته، والمقصود هو الامتنان على الرسول بالقرآن والتحذير له عن التفريط فيه. وهذا الموضوع قد أثاره من قبل.. "عبد الكريم الخطيب" فى كتابه "من قضايا علوم القرآن"[2].

ولماذا لا تكون آية النسخ من هذا القبيل.. ؟ أى معلق فيها الشرط والجواب فهى من أساليب الشرط ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (الآية). والنسخ قد وقع فى القرآن، وشرط النسخ هو الإتيان ببديل، أما النسيان فهو معلق، وهو مما يستقيم مع مفهوم الآية الكريمة ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾.

---

[1] تفسير الطبرى : تحقيق شاكر، دار المعارف بمصر، ٤٧٤/٢.

[2] راجع، عبد الكريم الخطيب : من قضايا علوم القرآن، ص ٥٠.

وليس بالضرورة أن كل شرط يتبعه تحقيق جوابه.. فقول الله تعالى:

﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة الأنعام: ١١٦]

وكذلك قوله جل شأنه :

﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ . . .﴾ [سورة الزمر : ٦٥]

هي أساليب جاءت على سبيل الفرض والتقدير، لما لا يكون مفهوم النسيان كذلك. ؟، خاصة وأن آية النسيان هذه قد اختتمت بقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى أنه هو المتصرف يحكم بما يشاء، ويأتى بما يريد إذا أراد.

ومن قبيل هذا - أى الآيات التى لم يتحقق فيها الشرط والجواب، تلك التى تتناول حديث موسى عليه السلام، حين طلب أن ينظر إلى الله، فقال له تعالى ﴿. . لَنْ تَرَانِي . .﴾ ساقها فى حكم قاطع أبدى، وأنه أمر مستحيل الوقوع والآية بكاملها تقول..

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٤]

والآية لم يقع فيها الشرط، ولم يتحقق الجواب، وإنما هو بيان للعبرة، وكشف عن وجه الاستحالة.

وما ضر لو قلنا - أيضا - والقرآن ذو وجوه - قد يكون بيان تلك الآية (آية النسخ والنسيان) - والله أعلم بمراده - هو على تقدير كلمة (حكم) أى ما ننسخ من (حكم) آية أو ننسها (أى ننسى حكمها)، أو ننسى العمل بها، ولم يكن نسيان رسمها وتلاوتها.. وقد أتى على هذه الصورة فى القرآن الكريم قول الله تعالى :

﴿. . وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ . .﴾ [سورة البقرة : ٩٣]

أى (وأشربوا حب العجل) على تقدير كلمة (حب).

وكذا قوله..

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ..﴾ [سورة يوسف : ٨٢]

والمقصود (وأسال أهل القرية) على تقدير كلمة (أهل).

والآيـة القرآنية لم تأت لترفع وتنسى تلاوتها؛ وإنما جاءت لتسوق خبرًا أو تقرّ حكمًا، أو تسدى نصيحة، أو تلفت إلى موعظة.. فما القيمة إذن عندما تنسخ تلاوتها؟.

وقد ورد كثير من الأقوال حول النسيان بمعنى أن يقرأ النبى –صلى الله عليه وسلم– الآية أو الآيات ثم ينساها، منها ما يشير إليه "الطبرى" فى قوله :

«حدثنا "بشر بن معاذ" قال، حدثنا "يزيد بن زريع" قال، حدثنا "سعيد" عن "قتادة" قوله :﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، كان ينسخ الآية بالآية بعدها، ويقرأ نبى الله –صلى الله عليه وسلم– الآية أو أكثر من ذلك ثم تنسى وترفع»[1].

ولا أدرى ما هى الآية التى تنسى وترفع.. أهى الآية المنسوخة أم الناسخة؟ وأيا ما كان الأمر فإن النسيان والرفع لإحدى الآيتين أو كليهما، سواء أكان من ناحية التلاوة أم من ناحية التلاوة والحكم معًا، فإن ذلك ينفى أى اعتبار موضوعى لمسألة النسخ، وكيف يمكن التعرف على الآية الناسخة والآية المنسوخة إذا لم يرد ذكرهما فى القرآن. ؟، والهدف القرآنى هو الفهم والتدبر والعمل بما جاء به، ولن يتحقق هذا إلا من خلال آياته المدونة.

أما "الطبرى" فيميل إلى معنى (التأخير) فى كلمة (ننسها) وليس معنى النسيان والرفع.. إذ يقول..

«قال "أبو جعفر" (الطبرى) : فتأويل من قرأ ذلك كذلك : ما نبدل من آية أنزلها إليك يا محمد؛ فنبطل حكمها ونثبت خطها أو نؤخرها ونقرّها؛ فلا نغير ولا نبطل حكمها، نأت بخير منها أو مثلها»[2] .

ومعنى ذلك أن النسخ لا يلحق التلاوة؛ فيتبع بالنسيان والرفع، ولكنه انتقال من حكم إلى حكم مع ثبوت التلاوة، أو إرجاء الحكم ثم إقراره بعد ذلك بإثبات تلاوته.

---

[1] الطبرى : جامع البيان عن تأويل آى القرآن ٢/٤٧٤.

[2] تفسير الطبرى : ٢/٤٧٨.

هذا وقد ورد الكثير من الآراء يبرر نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، أخبر عنها "السيوطى" فى الإتقان منها ما نقله بقوله :

«وأجاب صاحب الفنون بأن ذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة فى المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب متطوع به؛ فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أدنى طريق الوحى»[1] .

ويشير النص إلى أن العمل بالأحكام التى نسخت تلاوتها نوع من الابتلاء للأمة، إذ تسارع إلى العمل به بمجرد أن يغلب الظن عليها بأن تلك الأحكام كانت قرآنًا ثم نسخ رسمه، دون البحث عن طريق قاطع بقرآنيتها، ومثل لذلك بما قام به إبراهيم عليه السلام من تنفيذ الذبح عندما رأى ذلك فى منامه.

فهل تختبر طاعة الأمة فى امتثال الأوامر التى يظن أنها كانت من القرآن. ؟ وهل تثبت قرآنية هذه الأحكام بمجرد الظن. ؟، إنه تبرير غير مقبول؛ فمن الأوامر والأحكام ما يأتى وحيا، ولم يكن قرآنًا، لأن القرآن باللفظ والمعنى معًا.

وإذا كانت قرآنية تلك الأحكام لا تحتاج – فى هذه الحالة – إلى البحث عن طريق قاطع بها.. وإذا لم نبحث عن قطعية النص القرآنى فما الذى يبحث عن قطعيته إذن ؟، وإذا كان إبراهيم –عليه السلام– قد سارع إلى ذبح ابنه عندما رأى ذلك فى المنام.. فكيف لا ؟ والرؤيا أسلوب من أساليب الوحى قام بتنفيذها نبى الله إبراهيم.

وأود أن أثير هنا تساؤلا.. ما هو محل هذا المثال من موضوع نسخ التلاوة مع بقاء الحكم. ؟ هل يزعمون أن هذه الرؤيا كانت حكمًا قرآنيًا وقد أتى بمعناه دون لفظه. ؟ ليست هذه طبيعة القرآن، وإنما هى طبيعة الأحاديث مثلا، وإذا كانت قرآنا، وعمل "إبراهيم" بمقتضاها، فما هو القرآن الذى كان فى عهد إبراهيم عليه السلام.

ما قيل عن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، إنما هو موضوع لا يتعلق بالقرآن الكريم؛ فلا يمكن أن يثبت حكم، وينفذ على أنه قرآن ما لم تثبت تلاوته ويكون مدونا فى كتاب الله.

نتيجة :

من الواضح أن قضية النسخ من أخطر القضايا القرآنية، فقد يلحق بالقرآن ما ليس منه، وعندما تعرضنا لأنواعه التى أثيرت فى مجال الدراسات القرآنية، وجدنا أن

---

[1] السيوطى : الإتقان ٢/٢٥.

النسخ هو نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، وهو نوع -لاشك- واقع فى القرآن وليس أدل على وجوده إلا ذكر طرفيه وهما الناسخ والمنسوخ، وهذا دليل مؤكد.

والحكم لا يتعرف عليه فيعمل به إلا من خلال النص المتلو، وقد يتغير هذا الحكم عن طريق النسخ بهدف تحقيق المصلحة، إلا أن التلاوة تظل كما هى فى الناسخ والمنسوخ تذكيرًا بنعمة الله، وإعلامًا برفع المشقة عن الناس، ورعاية أحوالهم، وبيانًا للتدرج المعهود فى نصوص التشريع الإسلامى. وفى إثبات التلاوة وبقائها مع تغير الحكم بيان لوقائع وأحداث وتغييرات تتضح خطواتها فى القرآن مثبتة فيه.

ولا شك أنها - إلى جانب ما أشرنا إليه - تمثل الأدوار التاريخية التى تمر بها انتقالات الطبيعة البشرية؛ فتزداد معرفتنا بالظروف والمناسبات التى تتغير الأحكام وتتبدل تبعًا لها، ولن يتأتى ذلك إلا من خلال التدوين الثابت لكل من الناسخ والمنسوخ.

وتحديد الناسخ والمنسوخ يؤكد ويوضح هذا الانتقال المتدرج بين الأحكام، ونسخ الأحكام مع بقاء تلاوتها أمر لا جدال فيه ولا شكوك، حتى فى وجه من قالوا.. ألم يكن فى علم الله مسبقا بما هو مصلحة للعباد، ومنفعة لهم فيوحى به دون تعديل أو تبديل لاحق.

ليس من منكر بأن الله تعالى قد أحاط بكل شىء علمًا، ولكن رحمة العلى القدير التى وسعت كل شىء آلت ألاّ تثقل على العباد، وأن تتكفلهم الرعاية الإلهية التى قدرت فيهم العنصر البشرى بطاقاته المحدودة؛ فالنفس الإنسانية لها مراحل فى القبول؛ عقلية محدودة تقنع تارة، وتتمرد أخرى، وتحتاج إلى الانتقال بها خطوة خطوة بما يناسب القدرة والاستيعاب؛ فتأتى الأحكام والأوامر مناسبة لطبيعة المجتمع وقت نزولها، وقد لا تناسبه فى بعض الظروف فتبدل بما يوافق ما جد من ظروف أو تغير من مناسبة.

وهكذا يكون نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ضربًا من ضروب هذا التدرج فى الحكم.

وأمام هذا كله لسنا بصدد إنكار النسخ كلية أو استبعاده من القرآن؛ فإنكار النسخ جملة قد يطمس وجهًا من أجلّ ما أتت به شريعة الإسلام، وهو مسلك التدرج فى الأحكام، وتلك حكمة تربوية عالية يقصد إليها التشريع تلطفًا فى الدخول على

النفوس، إذ يترفق بهم عند تحريم عادات ارتبطوا بها، وأضحت تمثل سلطانًا قاهرًا عليهم، وفي انخلاع النفس عنه جملة قد لا يؤمن حيالها السلامة، أو تقبل تلك الأوامر، فقد تخور قوى كثيرة في الإنسان، وقد تتصدع وتنحل إذ هي واجهت الأمر مرة واحدة دون إعداد أو تمهيد.

وتلك حكمة النسخ التي يشيرون إليها..

«فالحكمة إذًا في جواز وقوع النسخ هي التيسير على الأمة لأنه علاج للجماعة الإسلامية في عصرها الأول والنسخ لم يثبت في الكليات، وإنما جاء في بعض التفصيلات الجزئية، ومن هنا كان النسخ بعد الهجرة - عندما أخذ النبي -صلى الله عليه وسلم- في إنشاء الدولة الإسلامية ولأن الذي نزل بمكة إنما كان قواعد كلية وهي غير قابلة للنسخ»[1].

وإن كان النسخ لم يقع إلا في بعض الأحكام، التي يمكن أن تتغير وتتبدل طبقًا لمقتضيات الأحوال إلا أن خطوات التدرج هذه مدونة وثابتة في القرآن. وكما يقول "الباقلاني" :

«والذي نذهب إليه في ذلك أن جميع القرآن الذي أنزله الله وأمر بإثبات رسمه، ولم ينسخه، ويرفع تلاوته بعد نزوله هو هذا الذي بين الدفتين الذي حواه مصحف عثمان، وأنه لم ينقص منه، ولا زيد فيه، وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى ورتبه على رسوله من آي السور لم يقدم من ذلك مؤخرًا، ولا أخر منه مقدمًا وأن الأمة ضبطت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ترتيب آي كل سورة ومواضعها، وعرفت مواقعها كما ضبطت عنه نفس القراءات وذات التلاوة...»[2].

---

[1] د. أحمد عادل كمال : علوم القرآن، ص ٩٣، المختار الإسلامي للطباعة والنشر، القاهرة.

[2] الباقلاني : إعجاز القرآن ص ٦٠، تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف ١٩٦٣ القاهرة.

القضية الرابعة

العموم والخصوص

المحتوى :

*مفهومه

*علامات العموم

*عام باق على عمومه

*عموم يراد به الخصوص

*العام المخصص، وأشكاله

*الخاص الذى يراد به العام

*أغراض الخصوص والعموم

*الأهمية

مفهومه :

إن للسياق القرآني خصائص، إذ يأتي النص دالاً على العموم، وقد يراد به غرض خاص، وقد يأتي خاصًا يراد به العام.

وقد يكون النص واضحًا تمامًا فيما يرمي إليه، وقد يأتي محمّلاً بعدد من الدلالات تحتاج إلى نظرة وتأمل حتى نستوضحه، وندرك أهدافه.

والأساليب تتنوع وتتلون في صيغة المخاطبة بما يناسب القصد، وذاك لون من ألوان الإعجاز التي يزخر بها الكتاب الكريم.

وقضية العموم والخصوص تتعلق بذات النص القرآني، فإذا كانت أسباب النزول، والمكي والمدني يتعلقان بظروف النص ومناسبته، فالعام والخاص يتناول مفهوم اللفظ، وما يقصد إليه.

ومن هنا كان لابد أن تتوفر مثل هذه الدراسات في علوم القرآن للوقوف على الأساليب القرآنية، ومعرفة أشكالها المتعددة وفهم ما ترمي إليه.

فعندما نقرأ قول الله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. [التوبة / ٣٤].

يتضح لنا أن الآية تتناول – بصفة عامة – من يكنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله. والإنفاق في سبيل الله يقصد به الزكاة، وللزكاة شروط يجب أن تتوفر في المال المزكى فيه وبه، ولكن لا يصلح أن نحتج بهذه الآية في إيجاب الزكاة، ولا في بيان النصاب الذى تجب فيه، ولا المقدار المحدد للزكاة، إنما يتضح فيها أن من ملك النصاب أو أقل، أو أكثر إنما هو داخل في جملة المتوعدين بالعذاب لعدم الإنفاق في سبيل الله؛ فالعمومية – إذن – واضحة في الأسلوب. كما تظهر في الآية تلك التي يشير إليها "الزركشي"[1]، وهي إثبات الحكم عند ترك أداء الواجب من الزكاة

---

[1] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ١٨/٢.

سواء في الذهب أو الفضة، كما أنها تحمل الدلالة على وجوب الزكاة فيهما، ولكن دون تحديد، بمعنى أن من امتنع عن أداء الزكاة وهو قادر على أدائها فبشره بعذاب أليم، كذلك قول الله تعالى :

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾. .إلى قوله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون/١-٥].

تتناول الآية دلالة عامة على كل الذين يصونون فروجهم، وتأتي الآية التالية. .﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون / ٦].

.. فتخصص، وتبين من يحل لهن عند كشف عوراتهن، وإن كانت لا تتناول تفصيل من يحل ومن لا يحل، إلا أننا نجد تخصيصًا يبين المحرمات ويفصلها في قوله تعالى :

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ. . ﴾ [النساء / ٢٣].

وهي صورة واضحة تبين ما أجمله العموم، وتشرح ما فيه من إبهام. وعندما نقرأ قول الله تعالى :

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ. . . ﴾ [البقرة/ ١٨٧].

تطالعنا دلالة العموم عند قوله ﴿. . وَكُلُوا وَاشْرَبُوا . . .﴾، وقد يتخذ هذا في إباحة كل أنواع الأكل وأنواع الشرب، وهو مفهوم يبعد الآية عن هدفها، إذ يغفل منها -حينئذ- جانبًا هامًا؛ فهي لم ترد لبيان المحرم والحل من مأكل ومشرب، وإنما جاءت لجواز الأكل والشرب والمباشرة للزوجات أثناء الليل عند انتهاء موعد الصيام.

ولا تعدو أن تكون هذه المواقف وأمثالها عظيمة الأهمية والخطر -في الوقت نفسه- عندما نتصدى لفهم كتاب الله.

والاهتمام بهذا الباب يفيد علمًا كثيرًا يساعد على فهم الأساليب القرآنية، ومعرفة مرامي الألفاظ، وتحديد مقاصدها.

وللقرآن وجوه عديدة، وعلى المتعرض لـه أن يحاول الفهم، ويدقق الملاحظة، حتى يجد فيه ما يريد؛ فهناك اتساع للاستنباط والتحصيل. وينقل "الزركشي".

قول "أبي الدرداء" : «لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها، وقول "ابن مسعود" (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور(*) القرآن)»[1].

علامات العموم :

للعموم علامات تتمثل في تلك الألفاظ التي يعرف بها، وهي التي تستغرق كل ما يصلح أن يندرج تحتها؛ فهي ألفاظ خاصة بالعموم وتعرف بدلالتها عليه.

من هذه الألفاظ :

لفظ (كل)، وتظهر دلالته في قول الله تعالى :

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ. . .﴾ [آل عمران / ١٨٥].

واللفظ هنا يستغرق كل ما يندرج تحته، وهو المميز باللفظ المضاف إليه.

لفظ (الذي)، في قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا. . .﴾ [الأحقاف / ١٧].

ويندرج تحت هذا اللفظ كل من صدر منه القول المشار إليه بدليل قول الله تعالى في الآية التالية.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ. . .﴾ [الأحقاف / ١٨].

ويدخل مع ألفاظ العموم هذه مؤنثها وجمعها، ويكون هذه الألفاظ دلالة خاصة تعني شخصا بعينه، ويرجع ذلك إلى سياق الأسلوب، وما يحتف بهذا السياق من قرائن.

ففي قول الله تعالى :

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ. . .﴾ [يوسف / ٢١]

فلفظ (الذي) يدل على شخص بعينه وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر، وهي دلالة خاصة لا عموم فيها.

وهكذا نرى أن صيغ العموم لم تكن مقتصرة على دلالة العموم فحسب، وإنما

(*) أي يبحث فيه، ويفكر في معانيه وتفسيره، وثور القرآن : بحث عن علمه.

[1] انظر، الزركشي: البرهان ٢/٤٥٤

الاعتبار هو لسياق الأسلوب، وما يتصل به من قرائن تعمل على عموميته، أو أن يرد دليل يبين خصوصيته، سواء أكان هذا الدليل من حجة العقل، أم الكتاب، أم السنة..

ومن ألفاظ العموم كذلك.. لفظ (أى)

إذ يستعمل هذا اللفظ فى الشرط؛ كما فى قوله تعالى :

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى . . .﴾ [الإسراء/ ١١٠].

وقد يأتى للاستفهام، فى قول الله تعالى :

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمن].

وكذلك لفظ (ما) الموصوله.. إذ يقول جل شأنه :

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء/ ٩٨].

أما غير الضمائر من موصولات وشرائط واستفهام؛ فتأتى بعض الأسماء الدالة على العموم..من ذلك لفظ (الإنسان) وهو اسم جنس، إذ يقول الله تعالى:

﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر/ ١، ٢].

وتتضح عمومية لفظ (الإنسان) هنا من التخصيص الوارد فى الاستثناء المذكور فى الآية الثالثة من السورة نفسها وهو :

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا . . .﴾ [العصر / ٣].

.. واللفظ عام يشمل جنس الإنسان، وخصص منه (الذين آمنوا) ومنها كذلك (الجمع المضاف) كما فى قول الله :

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ . . .﴾ [البقرة / ٢٢٨].

فلفظ (أرحامهن) جمع مضاف، فيه دلالة على العموم.

ومن هذه الأسماء كذلك ما يأتى معرفًا (بأل) التى ليست للعهد، كقول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا . .﴾ [المائدة / ٣٨].

فلفظ (السارق والسارقة) يستغرق كل من يتصف بهذه الصفة.

وكذا الاسم النكرة الوارد في سياق النفي أو الشرط، فمثال النفي، قول الله تعالى :

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ . . ﴾ [البقرة / ١٩٧]

أما مثال الشرط هو قول الله تعالى :

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة/٦]

ففي الآية الأولى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾، وفي الآية الثانية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، فهما دلالة عامة.

والعام دائم الاتصال بالخاص، ولذا يقول العلماء: ما من عام إلاّ وخُصّص، ولكنني أرى ألا يؤخذ هذا القول على إطلاقه فهناك من العموميات ما لا يمكن تخصيصه، ويظهر ذلك من خلال تقسيمهم للعموم والخصوص.. إلى: عام باق على عمومه، وعام يراد به الخصوص، وعام مخصص.

العام الباقي على عمومه :

هذا النوع لا يجوز فيه التخصيص.. كما في قول الله تعالى :

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات / ٥٦]

فالعمومية واضحة في الآية الكريمة، ولا يمكن أن يلحقها التخصيص، وهذا النوع وجوده نادر في القرآن، إلا أن "الزركشي"[1] قد أشار إلى كثرته، ومثّل لذلك من قول الله تعالى : ﴿. . . إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة / ٧]

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس / ٤٤]

﴿. . . وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ . . ﴾ [الأنبياء / ٣٠]

وهذا النوع من العموم يتمثل في السنن الإلهية التي لا تحتمل التخصيص، أما قولهم بندرة هذا النوع فهو راجع إلى قلته بالنسبة لما يأتي عامًا ويلحقه الخصوص.

---

[1] انظر، الزركشي: البرهان ٢١٧/٢.

عموم يراد به الخصوص :

وهنا يأتى اللفظ عامًا بصياغته، إلا أنه يقصد به الخصوص من ناحية الدلالة التى يحددها سياق الأسلوب ومقصده.

ويميز هذا النوع بعلامات يعرف بها، وهى أن يأتى اللفظ غير شامل لجميع الأفراد التى تندرج تحته، ويظهر ذلك من خلال المقصد والدلالة الأسلوبية، إلا من ناحية الشكل أو الدلالة اللفظية. فالدلالة اللفظية فى مثل هذا النوع تكون عامة إلا أن السياق والمقصد يحدد دلالة خاصة.

كما يلحق هذا اللفظ دلالة مجازية تنقله عن وضعه الأصلى إلى وضع آخر، وهنا تظهر الدلالة الخاصة بالقرينة العقلية التى تبحث فى ظروف النص وملابساته وتعتبر تلك القرينة من القرائن المتصلة بالنص؛ فهى لا تنفك عنه إذ هى كامنة فيه أو محيطة به.

من هذا النوع قول الله تعالى :

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاء * فَنَادَتْهُ الْمَلآئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران/ ٣٨، ٣٩].

ومحل الشاهد فى الآيات هو لفظ (الملائكة)؛ فهو بدلالته اللفظية يعنى كل نوع الملائكة بصفة عامة، إلا أنه فى هذا الأسلوب يقصد به (جبريل)؛ فاللفظ عام يراد به الخصوص.

إن دراسة هذا النص والتعرف على تفسيره ومناسبته، واستبيان قصده، هى قرينة تساعد على إدراك تلك الخصوصية المقصودة فى الآية.

ومن ذلك أيضًا قول الله تعالى :

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران / ١٧٣].

يقول "ابن كثير" :

«وقال مجاهد فى قوله تعالى ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ . . . الآية﴾ قال : هذا "أبو سفيان"..

لـ محمد -صلى الله عليه وسلم- موعدكم بدر حيث قتلتم أصحابنا..»[1].

كما يقول "الزركشي" :

«... والمراد بالأول "نعيم بن مسعيد الثقفي" والثاني "أبو سفيان" وأصحابه...»[2].

ومعنى هذا أن لفظي (الناس) في الآية، يقصد بكل منهما شخص واحد. وإن كان يشير "الزركشي" إلى "أبي سفيان" وأصحابه إلا أن اللفظ به دلالة خاصة، واللفظ في حد ذاته، لفظ عام ولكنه يراد به الخصوص، وقد استدلوا على ذلك بما جاء في الآية التالية :

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران/ ١٧٥]

فالإشارة بلفظ (الشيطان) في هذه الآية، تدلّ على أن المقصود في الآية السابقة إنما هو شخص مخصوص، وصف بلفظة مفردة، إذ لو كان لفظ (الناس) عامًا لقيل (الشياطين)، ويقال إنما عبر بلفظ (الناس) عن شخص واحد لأنه يقوم مقام الكثرة في نشر ما يدعو إليه من تثبيط همم المسلمين عن مصـ ـة الرسول.

ومثل هذا -أيضًا- نراه في قول الله تعالى :

﴿يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء / ٥٤]

يقول "ابن كثير" :

«يعني بذلك حسدهم النبي على ما رزقه الله من النبوة العظيمة...»[3].

كما يذكر صاحب (صفوة التفاسير) قول "ابن عباس" :

«حسدوا النبي على النبوة، وحسدوا أصحابه على الإيمان والمعنى : بل أيحسدون النبي والمؤمنين على النبوة التي فضل الله بها محمدًا، وشرف بها العرب...»[4].

---

[1] محمد نسيب الرفاعي: تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن الكثير ٣٣٥/١.

[2] الزركشي: البرهان ٢٢٠/٢.

[3] محمد نسيب الرفاعي: تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير ٤٠٢/١.

[4] محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير ٢٨٢/١، دار القرآن الكريم - بيروت.

ولفظ (الناس) هنا يراد به محمد -عليه الصلاة والسلام- إذ أخذوه بالحسد على ما آتاه الله من فضل النبوة، مع أن الله تعالى قد منح آل إبراهيم (أسلاف محمد عليه الصلاة والسلام) الكتاب والحكمة وآتاهم ملكًا عظيمًا؛ فأى عجب فى أن يعطى محمد مثل ذلك !! وقد كان التعبير بلفظ (الناس) على (محمد) صلى الله عليه وسلم إيعازًا بأنه هو المثل الأعلى للإنسانية.

العام المخصص وأشكاله :

ويأتى اللفظ فى هذا النوع عامًا، ثم يخصص بمخصص منفصل عنه، ومن علاماته المميزة؛ أن يأتى اللفظ شاملا لجميع أفراده، إلا أنه إن شملهم لفظًا؛ فإنه لا يشملهم حكمًا، ويأتى هذا اللفظ بدلالته الحقيقية.. أى يظل على وضعه الأصلى، ولا يلحقه المجاز - كسابقه -.

والتخصيص فى هذا النوع يأتى عن طريق القرينة اللفظية، وهى قرينة منفصلة، وقد تكون قريبة من موضع اللفظ أو بعيدة عنه.

مثال ذلك قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور/ ٤، ٥].

فى الآية الأولى لفظ من ألفاظ العموم وهو (والذين)، ويشمل كل المتصفين بصفة رمى المحصنات، وقد حكمت الآية الكريمة عليهم بالفسق. أما الآية الثانية؛ فقد استثنت منهم من تاب بعد ذلك، ويعتبر هذا تخصيصًا للعموم المذكور فى الآية، عن طريق الاستثناء، والاستثناء هنا قرينة لفظية قريبة من موقع لفظ العموم، إذ يرد فى الآية التالية مباشرة. وهكذا يأتى اللفظ عامًا، ثم يخصص.

وقد يأتى التخصيص عن طريق الشرط، كما فى قول الله تعالى :

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا . . .﴾ [النور / ٣٣].

ويظهر العموم في تلك الآية عند قوله تعالى ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وتلك هي (ما) الموصولة التي تشمل كل من ينطبق عليه هذا الحكم، ثم يأتي التخصيص عند قوله ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾؛ فيعين التخصيص من توفرت فيهم الأمانة والقدرة على الكسب لأداء مال الكتابة(*). ومن الملاحظ أن التخصيص وارد في نفس الآية.

ويأتي التخصيص كذلك بحرف الغاية؛ يقول الله تعالى :

﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...﴾ [البقرة / ١٨٧].

ويتضح العموم في الألفاظ (كلوا واشربوا)، ثم يأتي التخصيص.. عند قوله تعالى (حتى يتبين..)، وهي قرينة تدل على تخصيص الوقت وتحديده ببداية الفجر الصادق.

وقد تأتي المخصصات بعيدة عن موقع ألفاظ العموم، كأن تكون في آية أخرى؛ كقول الله تعالى :

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ.. الآية﴾ [المائدة / ٣].

ويدل لفظ الميتة هنا على العموم، لاتصال (أل) -التي ليست للعهد- به؛ إلا أن التخصيص يرد في آية أخرى، هي قول الله تعالى :

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ..﴾ [المائدة / ٩٦].

فصيد البحر من الميتة ولكن لا يجرى عليه الحكم السابق وهو التحريم، لخروجه بهذا التخصيص، وبيان حله.

ويظهر هذا أيضًا في الحديث الشريف :

«.. عن أبي هريرة، يقول : جاء رجل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال يا رسول الله : إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء؛ فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[1].

ومن هذا أيضا قول الله تعالى :

(*) كان يكاتب العبيد والإماء على ألفين (مثلا) في شهرين كل شهر ألف، فإذا قال : قبلت.. وأداها فهو حر.

(1) الصنعاني : سبل السلام ١/١٥ مطبعة الحلبي - القاهرة.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة/٣].

ويظهر العموم هنا فى تحريم الدم، ولكننا نجد التخصيص بتحديد نوع الدم المحرم، نقرأ قول الله تعالى :

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا . . .﴾ [الأنعام / ١٤٥].

فجاء التخصيص فى قرينة مبينة، تبعد كثيرًا عن موقع لفظ العموم، إلاّ أنها تتعلق به.

وقد لا يرد التخصيص فى القرآن بل تتولاه السنة الشريفة، من ذلك قول الله تعالى :

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا . . .﴾ [البقرة/ ٢٧٥].

إذ يأتى لفظ البيع عامًا، وتقوم السنة بمهمتها فى بيان أنواع البيوع، حلها وحرمتها.. مثال ذلك ما جاء فى صحيح مسلم بسنده :

«... عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أنه نهى عن بيع حبلة الحبلة»[1].

وبيان هذا البيع هو أنه كان بيعًا يتبايعه أهل الجاهلية، وظل يمارس فى الإسلام، إذ كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التى فى بطنها[2].

وهناك أنواع كثيرة من البيوع تكلفت السنة بيانها، ولك أن ترجع إلى كتب السنة فى ذلك.

وكذلك آيات المواريث التى جاءت فى القرآن الكريم قامت السنة بتخصيص ما جاء فيها من عموم، إذ يذكر الترمذى حديثا بسنده.

«... عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : القاتل لا يرث»[3] .

وهكذا تتولى السنة بيان وتخصيص الذين يستحقون الميراث.

---

[1] صحيح مسلم، الجزء الثالث (كتاب البيوع – باب تحريم بيع حبلة الحبلة).

[2] راجع، فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ٤/٣٥٦ (كتاب البيوع لابن حجر. باب بيع الغرر)، مطبعة الحلبى – القاهرة ١٩٥٩.

[3] سنن الترمذى، تحقيق شاكر، الجزء الرابع (باب ما جاء فى إبطال ميراث القاتل)، حديث رقم ٢١٠٩، مطبعة الحلبى، القاهرة ١٩٦٥.

الخاص الذي يراد به العام :

نظرًا لارتباط العموم بالخصوص في القرآن الكريم؛ فقد رأينا -فيما سبق- ما يأتي من العموم إما مرادًا به الخصوص، وإما مخصصًا بقرينة منفصلة، فلا غرابة - إذن- أن يأتي الخاص ويراد به العام. من ذلك قول الله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ . . ﴾ [الطلاق / ١]

الخطاب في الآية موجه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- ولكن يراد به كل من يملك الطلاق، وتظهر قرينة التعميم في قوله (طلقتم)، إذ تدل على عمومية الحكم للنبي ولأمته، وإنما خص النبي بالنداء على سبيل التكريم والتعظيم.

أغراض العموم والخصوص :

قد يأتي الخاص في النص القرآني لبيان أهمية الشيء، أو تعظيم قدره؛ فقول الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف/ ١٧٠]

تدل الآية على التمسك بكتاب الله بشكل عام، وتشمل تلك العمومية كل ما في الكتاب من عبادات، بما في ذلك الصلاة وغيرها، ثم نجد تخصيصًا بعد (واو العطف) في (وأقاموا الصلاة) والتخصيص هنا يبين مرتبة الصلاة بين العبادات، وأهميتها باعتبارها عماد الدين. وينقل صاحب البرهان..

«عن أبي جعفر بن الزبير، أنه يقول؛ إن هذا العطف يسمى بالتجريد، كأنه جرد من الجملة، وأفرد بالذكر تفصيلا»[1].

ويأتي التفصيل هنا عن طريق التخصيص، بتعظيم قدر تلك العبادة من بين العبادات ذكرها في كتاب الله.

وأسلوب التخصيص بعد التعميم يأتي في باب الإطناب البلاغي ويشير إليه أصحاب البلاغة بأنه يعمل على الإيضاح بعد الإبهام فيقولون :

«ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلا

---

[1] الزركشي: البرهان ٢/٤٥٦.

للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى..﴾»[1].

ومن ذلك يتضح أن المعطوف ذو مزية، وعندئذ تظهر أهمية الخاص في ذكره بعد العام؛ فيتضح قدره وفضله.

من ذلك أيضا قول الله تعالى :

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران / ١٠٤].

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل ضمن أعمال الخير، إلا أن تخصيصه بالذكر بعد الكلام عن أعمال الخير عامة هو بيان لأهميته وقدره بين أعمال الخير، وهو تفصيل وتوضيح لأبرز أعمال الخير.

وكذلك قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد / ٢].

تشير الآية في مستهلها إلى.. الذين آمنوا.. وهي إشارة تفيد العموم، واستغراق كل من آمن، ويأتي بعدها تخصيص لمن آمن بما نزل على محمد، مع أن الإيمان لابد أن يكون بما نزل على محمد، وما نزل على من قبله من الرسل.

والتخصيص هنا يعمل على فضل الإيمان بما نزل على محمد -صلى الله عليه وسلم- وبيان أهميته وقدره.

ومن الملاحظ أن التخصيص في الآيات السابقة قد جاء عن طريق العطف (بالواو)، وقد يأتي بحرف العطف (أو) كما في قول الله تعالى :

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ...﴾ [الأنعام/ ٩٣].

---

[1] عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ١٣٧/٢، ط. القاهرة ١٩٧٣.

ويظهر العموم في الآية لشموله كل من رمى نفسه بالسوء افتراء بالكذب على الله، ثم خصص من أنواع الافتراء – وهي أشدها سوء – من قال أوحي إلي ولم يوح إليه، ويبين التخصيص هنا أن هذا العمل فيه مزيد من القبح والضلال، كما ينبه إلى أن مقترف هذا القول عليه مزيد من الإثم والعقاب.

ومع هذا لم يكن ظهور أهمية الشيء وفضله مقتصر على ذكر الخاص بعد العام؛ ولكنها قد تأتي في ذكر العام بعد الخاص أيضا. وفي هذا النوع يقول "الزركشي" : «وهذا.. أنكر بعض الناس وجوده، وليس بصحيح..»[1].

ويظهر هذا الأسلوب في قول الله تعالى..

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام/ ١٦٢].

ففي الآية الكريمة يأتي لفظ (نسكي) وهو لفظ عام يشمل العبادة من صلاة وغيرها، وقد جاء لفظ خاص بعبادة الصلاة وهو (صلاتي) ومن جانب آخر يوضح هذا – أهمية العبادة الشاملة في مجموعها، وهكذا كما يأتي الخاص مبينا للأهمية والقدر يأتي العام كذلك في بعض الأحيان؛ فكما أن الصلاة لها أهميتها من بين العبادات؛ فإن العبادات في مجموعها لها أهميتها أيضا في مفهوم الدين.

ومنه أيضا قول الله تعالى :

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر / ٨٧].

فلفظ (القرآن) عام للقرآن كله، وقد أتي ذكره بعد الخاص وهو (المثاني)، وتعني بعضا من سور القرآن يطلقها العلماء على ما يثنى في الصلاة مثل الفاتحة.

وذكر العام هنا بعد الخاص يبين شمول الفضل لآيات القرآن كله، وإبراز جلاله وفضله.

وهكذا يأتي الخاص بعد العام أو العام بعد الخاص مبينا وموضحا لمقصد الآي، وما يريد الله تعالى أن يظهره لعباده.

وقد يأتي من خلال السبب الخاص مفهوم عام.. كما في قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ

---

[1] الزركشي : البرهان ٢/٤٧١.

﴿...كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء / ٥١].

تشير الآية إلى اليهود والنصارى بوجه خاص، وتتناول الخيانة والخائنين فيهم، والمبالغة فى النهى عند تلك الخيانة للنبى وللمؤمنين، إذ جعلوا المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين. وفى الوقت نفسه تؤدى مفهومًا مؤداه أن الإنسان لا يمدح نفسه أو غيره؛ فهو أمر منهى عنه فى الكتاب والسنة؛ ففى تزكية النفس وامتداحها يقول الله تعالى :

﴿.. فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم / ٣٢].

أى تمدحوها وتشكروها، وتمنوا أعمالكم.

وكذا فى امتداح الغير يشير الحديث مما أورده "ابن كثير" :

«وفى الصحيحين عن أبى بكرة : أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سمع رجلا يثنى على رجل.، فقال: ويحك، قطعت عنق صاحبك. ثم قال: إن كان أحدكم مادحًا صاحبه لا محالة فليقل أحسبه كذا.. ولا يزكى على الله أحدًا»[1].

والقرآن يأمر برعاية الأمانة ووجوب أدائها، والإقلاع عن الخيانة، فيأتى قول الله تعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا . . .﴾ [النساء /٥٨].

يأمر بالأمانة بشكل عام، وإن كانت الآية السابقة (٥١ من سورة النساء) تشير إلى أمانة خاصة؛ فيظهر مفهومًا عاما عند الربط بين الآيتين، وما أحكم الصلة بينهما عندما يتحد الغرض فى رعاية الأمانة، ومن خلال هذا الربط، وما يهدف إليه يتضح لنا أن السبب خاص، وقد يؤدى مفهومًا عاما، لأن الأمانة الخاصة لاشك أنها تندرج فى سلك الأمانة العامة.

وقول اليهود والنصارى للكافرين بأنهم أهدى سبيلا من الذين آمنوا أمانة لازمة لهم ولكنهم لم يؤدوها؛ فتشير الآية التالية (٥٨ من سورة النساء) فى تناولها للغرض نفسه، وأداء الأمانات إلى أهلها سواء فى ذلك أهل الكتاب وغيرهم. وفى كتاب الله ما يأتى مخصصًا لعموم السنة، وهو عزيز فى القرآن الكريم كما يشير إلى ذلك صاحب "الإتقان"[2] .

---

[1] محمد نسيب الرفاعى: تيسير العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير ٤٠٠/١.

[2] انظر، السيوطى: الإتقان فى علوم القرآن ١٨/٢.

ومن أمثلته : قول الله تعالى :

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

[التوبة/ ٢٩].

وفيما يتعلق بهذا الأمر تأتي السنة بأسلوب عام، يظهر في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- :

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...»[1] .

الأهمية :

إن لظروف النص وملابساته، والقرائن التي تتصل به عقلية كانت أم نصيّة، عمل كبير في التعرف على توجيه النص، وبيان الغرض الذي يرمي إليه إن عامًا أو خاصًا. فإن اجتمعت مثل هذه العوامل مؤيدة دلالة النص على العموم، ولم يأت دليل يدل على خصوصه لا من حجة عقل، ولا كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا عادة؛ فيبقى كما هو دالاً على عمومه.

ويكون الأسلوب خاصًا إذ دلت الدلائل على ذلك. والمنهج القرآني هو من الوضوح والإبانة بحيث لا تختلط فيه المفاهيم، ولا تخفى، ولا يجوز أن يخاطب الله تعالى عباده بما يوجب العموم، وهو يريد الخصوص، وهنا يتضح دور الدلائل والقرائن؛ فتبين بقاء العام على عمومه، أو تخصيص العام، أو تعميم الخاص؛ فنستوضح من خلالها مقصد الله تعالى من آياته..

وكما يقولون :

«... فإذا جاء العقل أو الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو العادة بدليل على تخصيص ماعم، أو تعميم ما خص اتبع ذلك، إذا كان تخصيص العام، وتعميم الخاص بوضع أدلة على ذلك جائزًا غير منكر»[2] .

---

[1] أخرجه الترمذي بسنده عن جابر بن عبد الله، سنن الترمذي ٤٣٩/٥؛ ط. أولى، تحقيق وتعليق إبراهيم عطوه، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٦٥.

[2] آرثر جفري : مقدمتان في علوم القرآن، ص ٢٠٠، (مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية، تصحيح آرثر جفري) القاهرة ١٩٧٢.

وبيان ذلك قول الله تعالى..

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء/ ٩٨].

«ولقد قال قوم... قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح؛ فوجب أنهم معذبون، وأغفلوا ما فى عقولهم من الدليل على تخصيص ما عمّ»[١] .

والمقصود هنا هم المشركون وما يعبدونه من دون الله من أوثان وأصنام؛ فقرينة العقل بتدبر السياق وما يهدف إليه هى التى تؤدى إلى ذلك.

وهكذا يظهر لنا أن التعرف على حقيقة العموم والخصوص كما يهدف إليه النص القرآنى يساعد على، إدراك المعنى المقصود، ويعصم المتعرض للقرآن من الوقوع فى الخطأ أو الزلل.

وإن كان القاضى "عبد الجبار" فى كتابه "المغنى" يشير إلى :

«.. أن لفظة الخاص إذا أطلقت لم تتناول الموضوع للعموم، وكذلك العام إذا أطلق لم يتناول ما وضع للخصوص، فلا يصح فى الحقيقة أن يكون العام خاصًا، ولا الخاص عامًا..»[٢] .

وقد يكون هذا القول مقبولا من ناحية النظر إلى اللفظة فى حدود دلالتها اللفظية الظاهرة. إلا أن اعتبار مقصد المتكلم له دخل كبير فى توجيه الدلالة. فاللفظة التى تدل على الخصوص، أو التى تدل على العموم لها تلك الدلالة حال إفرادها، أما من خلال الأسلوب، ومقصد المتكلم، قد يدل الخاص علىالعام أو العام على الخاص، وتلك الأساليب ليست غريبة علىالكلام العربى؛ فاللغة العربية فيها من التوسع ما يستوعب مثل هذه الأساليب وغيرها.

ولفظ العموم قد يراد به بعض ما يتناوله دون بعض؛ فيحل ذلك محل الخصوص.

التخصيص والتعميم –إذن– يرجع إلى قصد المتكلم، وما يحتف بالأسلوب من قرائن تساعد فى التعرف على توجيه العام إلى خاص، أو توجيه الخاص إلى عام. وهذا هو قول الله تعالى :

---

[١] المرجع السابق، ص ٢٠٠.

[٢] القاضى عبد الجبار: المغنى ١٧/٢٥، تحقيق الأهوانى ومدكور، ط. أولى، وزارة الثقافة – مصر ١٩٦٢.

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان / ٣].

ظاهر اللفظ هنا يتضح فيه الخصوص، ولكن المقصود هو عموم جنس الإنسان، وهو من قبيل الخاص الذى يراد به العموم.

ويفيد التخصيص كثيرًا فى إدراك المعنى المقصود، وتحديده وإظهار ما يرمى إليه، كما أن معرفة العموم والخصوص يعين على بيان الجانب التطبيقى للأحكام؛ فقد تأتى الآية بلفظ خاص، وهى ترمى إلى تطبيق حكم عام.

وإلى هذا يشير "ابن تيمية" :

«وقد يجيء كثيرًا من هذا الباب قولهم : هذه الآية نزلت فى كذا.. لاسيما إن كان المذكور شخصًا، كأسباب النزول المذكورة فى التفسير، كقولهم: إن آية الظهار نزلت فى امرأة "ثابت بن قيس"، وإن آية اللعان نزلت فى "عويمر العجلانى" أو "هلال ابن أمية" وإن آية الكلالة نزلت فى "جابر بن عبد الله". وإن قوله تعالى ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ . . .﴾، وقد نزلت فى يهود "بنى قريظة" و"النضير"، وإن قوله تعالى ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ نزلت فى بدر.. ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل فى قوم من المشركين بمكة أو فى قوم من أهل الكتاب من اليهود والنصارى أو فى قوم من المؤمنين؛ فالذين قالوا لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق»[1].

ويبدو فى كلام "ابن تيمية" أنه يعنى عمومية الأحكام فى تلك الحالات التى جاء التنزيل فيها خاصًا، ويعقب "ابن تيمية" تأكيدًا لذلك أنه لم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما تختص بنوع ذلك الشخص وتشمل فى عمومها ما يشبهه. وإن تناولت الآية سببًا معينًا أمرًا كان أو نهيًا مدحًا كان أو ذمًا، فهى لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته.

---

[1] ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير، ص ١٤ وما بعدها. تحقيق عدنان زرزور بيروت ١٩٧٢.

القضية الخامسة

الإطـــلاق والتقييــد

المحتوى ..

* التقييد المبين المطلق
* التقييد التفسيرى
* التقييد الوارد على الغالب
* التقييد المتقدم على الإطلاق
* المفهوم المخالف للتقييد.

إن قضية المطلق والمقيد من قضايا علوم القرآن التى تتعلق بطبيعة اللغة القرآنية، وتتصل إلى حد كبير بالسياق القرآني، فمن الأساليب ما يرد مطلقًا في حكمه دالاً على العموم والشيوع، ومنها ما يريد مقيدًا بأداة تفيد تحديدًا أو تخصيصًا معنى المطلق.

وليس بخافٍ أن ظاهرة الإطلاق لون من ألوان البلاغة العربية التى تتمثل فى مراعاة مقتضى الحال، وهو أصل اعتمد عليه البلاغيون فى تقعيد البلاغة، إذ يقولون «وبلاغة الكلام راجعة فى الأصل إلى مطابقته لمقتضى الحال، فمقام الإطلاق يباين مقام التقييد»[1].

وما من منازع فى أن القرآن هو قمة البلاغة العربية، وقد جاء بلسان القوم إلاّ أنه سلك أصفى الموارد وأعذبها، وأعلاها بلاغة، وأفصحها بيانًا.

ولنا أن نستعرض هنا الآيات القرآنية التى تظهر فيها كيفية التقييد والإطلاق فالدلالة اللفظية فى الإطلاق تختلف عنها فى التقييد، إذ يرد فى التقييد عوامل كالشرط أو الصفة تؤدى بدورها إلى التحديد والتخصيص، كما يأتى التقييد أيضًا بالمفهوم العقلى بمعنى أن يكون القيد واضحًا عقلاً من خلال الأسلوب.

ففى قول الله تعالى :

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق / ٢].

تشير الآية هنا إلى لزوم شرط العدالة، إذ تقيد الشهادة بأن تكون من شاهدى عدل، ويتضح أن التقييد يأتى عن طريق الوصف بأن يكون الشاهد عدلاً.

وفى آية أخرى يقول تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة / ١٠٦].

نلحظ فى هذه الآية قيد العدالة فيمن يقوم بالشهادة، وهكذا نجد الشهادة على

---

[1] عبد المتعال الصعيدى: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح فى علوم البلاغة، ١/٢٦، الطبعة السادسة، القاهرة ١٩٧٣.

إطلاقها. ثم يأتي التوضيح الذي يحدد كيفية أدائها عن طريق القيد المبين لصفة القائم بها. وإذا انتقلنا إلى آية أخرى تتناول نفس الموضوع وهي قول الله تعالى :

﴿... فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...﴾ [البقرة / ٢٨٢].

وتلك الآية على طولها تتناول السلوك المتبع، وما يجب توافره من إجراءات في حالة الدين. وحالة الشهادة قد جاءت خلوًا من الشرط الواضح في الآيات السابقة، فالشهادة هنا مطلقة وليست مقيدة بصفة العدالة، أما إذا أعملنا العقل في مفهوم الآية أدركنا أن ذكر ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾، إنما تدل على اشتراط العدالة في الشهود، كما أشار المفسرون أيضًا إلى ذلك[1].

ويقول "الزركشي" : «إن العدالة شرط في الجميع، إذ يمكن حمل المطلق على المقيد»[2].

وإن لم يكن القيد اللفظي واضحًا -كما في حالة الصفة والشرط- إلاّ أن الأسلوب العربي ليس غريبًا عليه هذا الاستعمال، فإن العرب من مذهبها استحباب الإطلاق اكتفاء بالقيد في عمومه؛ وطلبًا للإيجاز والاختصار، كما في قول الله تعالى :

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ..﴾ [النحل / ٩].

أي من السبل سبيل جائر؛ إذ الكلمة الأولى تدل على الثانية، ومن تلك الأساليب أيضًا قول الله تعالى :

﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق / ١٧].

ويراد به عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، ولم تذكر الأولى لدلالة الأخيرة عليها.

وفي هذا يقول "السيوطي" «والضابط أن الله إذا حكم في شيء بصفة أو شرط

---

[1] انظر، محمد نسيب الرفاعي: تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ٣٤٣/١.

[2] الزركشي: البرهان ١٥/٢.

ثم ورد حكم آخر مطلقًا، نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد، وجب تقييده به»[1].

وهذا ما حدث في الآيات السابقة عند الاستدلال بصفة العدالة في الشهود.

وفي مثال آخر، يقول الله تعالى:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء / ١١].

وفي الآية التالية:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ..﴾ [النساء/١٢].

والواضح في الآيتين، هو عدم التصرف في -الميراث طبقًا للأنصبة المحددة- إلا بعد الوفاء بما يلزم من وصية أو دين وهو التقييد المذكور فيهما. أما في قول الله تعالى:

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

[النساء / ١٧٦].

فتأتي الآية خالية من الشرط الوارد في سابقتيها وهو الوفاء بالدين والوصية أولاً، ولكن يحمل المطلق على المقيد؛ فلا بد من إنفاذ الوصية، ووفاء الدين عند الميراث. إذ ليس لوارث شيء إلا بعد الوفاء بهما.

وفي آية أخرى يقول الله تعالى:

---

[1] السيوطي: الإتقان ٣١/٢.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء/٩٢].

وفى الآية الكريمة يظهر القيد عند ظهور الصفة، والقيد هنا هو (الرقبة المؤمنة) أى المتصفة بهذه الصفة إلا أننا نجد فى آية أخرى إطلاقًا غير مقيد بشرط وهو قوله تعالى:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ . .﴾ [المائدة / ٨٩].

فتحرير الرقبة هنا –كفارة عن الأيمان– مطلق، ولم يرد شرط أن تكون الرقبة مؤمنة، كما جاء فى الآية السابقة.

ويشير "القرطبى" فى تفسيره : «لا يجوز عندنا إلا إعتاق رقبة مؤمنة كاملة ليس فيها شرك لغيره، ولا عتاقة بعضها، ولا عتق إلى أجل...، وقال أبو حنيفة : يجوز عتق الكافرة لأن مطلق اللفظ يقتضيها، ودليلنا أنها قربة واجبة فلا يكون الكافر محلاً لها كالزكاة، وأيضًا فكل مطلق فى القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيد فى عتق الرقبة فى القتل الخطأ»[1].. وهكذا يحمل المطلق على المقيد، فيشترط أن تكون الرقبة مؤمنة.

ونفس الحالة نجدها فى آية أخرى وهى آية الظهار عند قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا . .﴾ [المجادلة / ٣].

والواضح فى كل هذه الأحوال أن تكون الرقبة كاملة سليمة من كل عيب، ومن كمالها إسلامها.

---

[1] القرطبى: الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٧٧/٤، ٧٨، دار الشعب، القاهرة.

كذلك نلحظ قيدًا وإطلاقًا فـى آيتـى النسـاء، والمائدة السـابقتين، فيمـا يتعلـق بتتابع الصيام، وذلك عندما أشار الله سبحانه وتعالى إلى بديل الكفارة لغير المستطيع فـى العتق؛ فيقوم بصيام شهرين متتابعين فى الآية الثانية دون تقييدها بأى قيد.

وفى هذا يقول صاحب "صفوة التفاسير" «اشترط الأحناف والحنابلة التتابع فـى الأيام، وقال "الشافعى" و"مالك" لا يجـب التتابع، واختـار الطبرى أنـه كيفمـا صـامهن مفرقة أو متتابعة أجزأه»[1].

والمفهوم من تلك الآراء ألا يحمل المطلق على المقيد، إذ يظل المقيـد علـى قيـده، والمطلق على إطلاقه، فى مثل هذه الحالات، ذلـك لأن الموقـف يختلـف فى الحالتين؛ ففى الحالة الأولى يعظم الأمر وتجل خطورته، وقد طالت مدة الصيام وتتابعت تمشيًا مع فداحة الفعل وهو القتل. أما فى الحالـة الثانيـة؛ فتقـل مـدة الصيـام بشـكل ملحـوظ ولا تقيـد بالتتابع، وهكذا يظهر التفاوت فى القيام بالكفارة. أمـا فـى تحريـر الرقبـة فـلا تفـاوت ولا اختلاف إذ الكفارة واحدة فى الحالتين ولا تعدد فيها كمـا فـى حالـة الصيـام، ولـذا حمل المطلق على المقيد فيها. والأمر هنا يتفق مع المعالجة التشريعية فـى القـرآن الكريـم ورعايته للمواقف المختلفة. وفى قوله تعالى :

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة/٥].

وفى آية أخرى :

﴿... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة / ٢١٧].

ففى الآية الأولى نرى أن الإحباط (فقـد حبـط عملـه) مطلـق ولم يعلـق بالوفـاة، بمعنى أن من ارتد عن دينه فيكفر بعد الإيمان؛ فقد بطل عملـه وفسد.

أما الآية الثانية ففيها : أن من ارتـد عـن دينـه فكفـر بعـد الإيمـان، ومـات علـى الكفر؛ فقد بطل عمله، وهكذا يبدو أن بطلان الأعمال وفسادها لمـن يظـل علـى الكفـر ويمت عليه. وهو التقييد الواضح فى هذه الآية.

ومن هنا ثار التساؤل والاختلاف بين العلمـاء.. هـل يسـتتاب المرتـد أم لا.. ؟ وهل يحبط عمله بنفس الردة أم لا، إلا على الموالاة على الكفر..؟

---

[1] الصابونى: صفوة التفاسير ٣٦٣/١.

ومرد هذا الاختلاف هو ما جاء من إطلاق وتقييد حول هذا الموضوع في الآيتين السابقتين، وقد دفعهم ذلك إلى «القول بأن المرتد يستتاب وإلا قتل، وقول آخر أنه لا يستتاب بل يقتل. أما القول المشهور عندهم أن المرتد لا يقتل حتى يستتاب. وقال "الشافعي" : «إن من ارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله، ولا حجه الذى فرغ منه، بل إن مات على الردة فحينئذ تحبط أعماله»[1].

وقول "الشافعي" يتفق مع ما أشار إليه "الزركشي" «بأنه يجب رد الآية المطلقة إلى المقيدة وألا يقضى بإحباط الأعمال إلا بشرط الوفاة على الكفر»[2].

وهنا نلحظ الدور الهام الذى تقوم به علوم القرآن فى مجال التفسير؛ لأن التقييد بالوفاة على الكفر هو الذى أوعز إليهم القول بالاستتابة لمن ارتد. كما يظهر أيضًا تحديد هذا الموقف فى الآية المقيدة التى أوضحت أن إحباط العمل هو لمن كفر بعد الإيمان وبقى إلى أن مات على الكفر.

وقد غدا حمل المطلق على المقيد عاملاً موضحًا للمعنى المقصود من الآية المطلقة.

وكذلك نجد أن معرفة المطلق والمقيد تبعث على فهم الأحكام وتحديدها، وإزالة ما قد يتوهمه القارئ من غموض يحوط بالنص، ولن يتأتى ذلك إلا بدراسة الموضوع كله كوحدة متكاملة، إذ لا يجزى الاكتفاء بالآية المنفصلة عن مثيلاتها فى أى موضع آخر.

ففى قول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل / ١١٥].

وفى موضع آخر يقول تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ. . .﴾ [الأنعام/ ١٤٥].

ففى الآية الأولى أطلق "الدم"، ولم يتضح فيها صفة ذلك الدم المحرم. أما الثانية فقد وصفت الدم بأنه الدم المسفوح، وعلى هذا يحمل المطلق على المقيد لمعرفة نوعية الدم المحرم حتى لا يدخل فيه غيره. وهو أمر -كما رأينا- لا يمكن التوصل إليه إلا بالتعرف على أطراف الموضوع فى الآيات المختلفة.

---

[1] أورد هذه الأقوال القرطبى فى تفسيره، مجلد ٢، ص ٨٥٦، ط. دار الشعب.

[2] الزركشى: البرهان ١٦/٢.

كما يعمل المطلق والمقيد في توضيح المواقف وجلائها..

كما يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات / ٦].

فالأمر بالاستبيان هنا إنما هو قيد يحض على التثبت من صحة الخبر الذي يأتي من مخبر غير موثوق في صدق وعدالته، ويوجب التبين والفحص.

وكما يأتي القيد لتحدي المطلق وتوضيحه؛ فإنه يأتي كذلك على السبب الغالب والأعم.

إذ يقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ..﴾ إلى قوله ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء / ٢٣].

فعند قوله تعالى ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ يرد القيد في تلك الصفة وهي ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾، وقد تمسك بها أصحاب الظاهر واشترطوا أن تكون الربيبة في حجر زوج أمها، فإذا لم تكن في حجره فهي حلال له، وهذا موافق لظاهر النص، إلا أن «مذهب العلماء كافة أنها حرام سواء أكانت في حجره أم لا... قالوا: والتقييد إذا خرج على سبب لكونه الغالب... فلا يعقد الحكم عليه»[1].

وينسحب التقييد هنا على سبب غالب، إذ الربية غالبًا ما تكون في حجر زوج الأم.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ [الأنعام/ ١٥١].

ويأتي قيد (الإملاق) على الغالب، ولكنه معلوم أن القتل محرم بغير ذلك. ولم يأت القيد هنا للشرط ولكنه أتى لبيان فظاعة الأمر وشناعته، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور/ ٣٣].

إذ الأصل في المملوكة أن يحصنها سيدها، أما أن يأمرها بالزنى -وتمتنع، وتريد العفة؛ فذلك منتهى الخسة والدناءة، وهو موافق لحالة الإكراه، فهي تريد التحصن، ويكرهها هو على البغاء.

---

[1] صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٦/١٠، نشره محمود توفيق، ط. القاهرة.

كما نجد فى الآية -محل الشاهد- قيدًا آخر، عند قوله تعالى ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾، فقيد الأبناء بأنهم من الأصلاب، وليس مطلق الأبناء. ويمتنع دخول الابن بالتبنى، وذلك واضح وصريح فى القرآن لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب : ٤].

ويدخل الابن من الرضاع؛ فالقيد هنا يأتى على السبب الغالب بمعنى أن الغالب فى الأبناء أنهم من الأصلاب.

ويشير صاحب تفسير المنار إلى قول أئمة الفقه / «أن ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله فى الأبناء هنا... وإما استنادًا إلى ما جاء فى الحديث أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»(*) (١).

ومن حالات الإطلاق والتقييد، ما يأتى التقييد فيها متقدمًا على الإطلاق، ويظهر ذلك فى قول الله تعالى :

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة / ٢٨٣].

إذا تعتبر حالة التخيير بين الكتابة أو الرهان المقبوضة لصاحب الحق وثيقة لدينه، ويجرى تقييد هذا الإجراء بحالة السفر خاصة، وهذا تقييد مقدم على الإطلاق، لأن الكاتب قد يعدم فى هذه الحالة، وقد لا يتوفر. ولا حرج فى أن يأتى القيد متقدمًا على المطلق خلافًا للمألوف الذى يأتى القيد فيه عقب الإطلاق أو بعده، وهكذا يبدو أن الأجناس البلاغية التى حفل بها القرآن قد تتنوع فى أساليبها وتتعدد فى أشكالها، حاملة ما يظهر الموقف ويوضحه.

ومن أنواع القيود أيضًا (ما يستفاد منه القيد فى المفهوم المخالف)، كما فى قول الله تعالى :

(*) ورد فى كتاب فتح البارى بشرح صحيح البخارى، الجزء الخامس، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا همام، حدثنا قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال النبى فى بنت حمزة: لاتحل لى. "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب".. هى ابنة أخى من الرضاع.

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، للشيخ محمد عبده ٣٩٢/٤.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة / ٩٦].

تشير الآية الكريمة إلى تحريم صيد البر فى حالة الإحرام؛ فقيدت التحريم فى حالة بعينها، وهى حالة الإحرام، ويستفاد من ذلك ألا تحريم لصيد البحر فى حالة الإحرام، وهو المفهوم المخالف للقيد، وهو عند الأصوليين ما يعرف بمفهوم المخالفة.

القضية السادسة

الإجمـال والتبيين

المحتوى..

* الإجمال الذى يحمل أكثر من معنى
* الإجمال فى المعنى
* التبيين المتصل والمنفصل

من المعلوم أن القرآن فيه من الأساليب ما هو ظاهر المعنى، وعلى درجة من الوضوح بحيث يستطيع القارئ أو السامع أن يتفهمه دون عناء فكر، أو مشقة بحث.

ومن الأساليب ما يحتاج إلى تدبر وتفهم ومعرفة حتى يمكن الوصول إلى قصد الآية، وما ترمي إليه، وذلك لاحتمالها أكثر من معنى، وتلك هي أساليب المجمل -موضوع قضيتنا- وهو ضرب من ضروب المتشابه.

وهذا النوع يستلزم استيعاب النص، والتفكير حوله، وحول دلالاته المتعددة. والله تعالى قد أمر بتدبر القرآن وفهمه. فليس بدعًا أن نقف أمام النص لنتعرف على دلالاته التي يحتويها.

وكما يقال إن المتشابه أمر نسبي؛ فقد يلتبس الأمر عند شخص لا يلتبس عند الآخر. ومن هنا فإن غموض المعنى أو خفاءه إنما هو راجع إلى المتصدر للنص، وليس من النص نفسه.

والإجمال لون من هذه الألوان يرجع إلى عدة أمور؛ إما لاحتمال اللفظ أكثر من معنى، وإما لغرابة في اللفظ أو غرابة في الاستعمال، وإما لشبهة في نفس المتصدى للنص تمنعه من معرفة الحقيقة، خاصة وأنه أمام دلالات مجملة وغير محددة أو مخصصة.

وإن كان المجمل يحمل أكثر من معنى، إلا أن تلك المعاني لا تخالف ما يفهم من النص، أو تنبو عن مقصد النص.

ولم يختلف أحد من العلماء في أن المجمل في القرآن يفهم معناه، ويعرف ما فيه من معان مجملة، وهذا القول لابد أن يكون محل اعتبار لكي لا ندع مجالاً لباطل التأويلات عند من يتدعون المفاهيم والتفاسير الخاطئة لآيات القرآن الكريم بحجة روغان المعنى المستهدف بين الدلالات المتعددة.

وإذا اجتمع حول المجمل أكثر من معنى؛ فإن هذا لا ينفي معرفة المعنى المطلوب. والقرآن ذو وجوه -لاشك في ذلك- ولن يفقه القرآن إلا من عرف تلك الوجوه.

ويقول "السيوطي" : «إن المجمل ما لم تتضح دلالته، وهو واقع في القرآن»[1]. وهو يعني بعدم اتضاح الدلالة، أنه لم يتحدد فيه المعنى أو تخصص؛ إذ المجمل هو ما اجتمع فيه أكثر من معنى دون ترجيح لأيها على الآخر، وكلها معان محتملة.

---

[1] السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ١٨/٢، دار المعرفة - بيروت، ط. الحلبي - القاهرة.

واللغة في عمومها لا تخلو من هذا الضرب، فدلالة اللفظ على أكثر من معنى أمر واقع في اللغة العربية، كدلالة الألفاظ المشتركة التي يشترك في دلالتها أكثر من معنى.

وكما تعودنا أن نهتم بالجانب التطبيقي أو التحليلي في تلك القضايا، فهناك العديد من الآيات التي يرد فيها الإجمال، من ذلك قول الله تعالى :

﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم / ١٧ - ٢١].

والإجمال هنا في لفظة (كالصريم) إذ هي من الألفاظ المشتركة وتعني هنا أن جنتهم أصبحت كالنهار مبيضة لا شيء فيها، أو كالليل مظلمة لاشيء فيها، لاحتراق ما بها من مزروعات.

ومن الواضح أننا إذا حملنا اللفظ على أي معنى منها؛ فإنه لا يتعارض مع مفهوم الآية، لأن مفهومها يعني أن بساتينهم أصبحت خالية من كل أنواع الزروع التي كانت بها، فإذا أريد ظلام الليل الخالص فإنما ذلك لاسوداد المكان وإذا أريد بياض النهار الخالص فلنقاء الأرض وخلوها من الشجر والزرع.

والإجمال هنا لا يخل بالمعنى المقصود إذا ما صرف المفهوم إلى أي معنى من تلك المعاني.

وكذلك من الألفاظ التي تحمل أكثر من معنى، قول الله تعالى :

﴿...وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ...﴾ [البقرة / ٢٨٢].

فكلمة (يضار) في الآية يمكن أن تحمل على البناء للفاعل، كما تحمل على البناء للمفعول.

والبناء للفاعل يكون بمعنى.. لا يضارر بكتم شهادته، أو بتحريف ما يكتبه والبناء للمفعول بمعنى.. لا يضارر من قبل صاحب الحق بما لا يليق في الكتابة أو الشهادة، وكلا المعنيين يمكن أن يحمل اللفظ عليهما مع استقامة المعنى، إذ المقصود من وراء النص هو عدم وقوع الضرر لا من الكاتب أو الشهيد أو عليهما.

ومن الملاحظ أننا لسنا بصدد تضارب في المعنى أو تناقض في مفهومه، وإنما هو حث على إعمال الفكر، والبحث وراء المعاني المستفادة من النص.

من ذلك أيضًا قول الله تعالى :

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...﴾ [البقرة / ٢٣٣].

والإجمال أيضًا في لفظ لا تضار إذ يحتمل هذا اللفظ أكثر من معنى؛ فيحمل على البناء للفاعل وعلى البناء للمفعول؛ فالبناء للمفعول يدل على أن.. لا تضار والدة بولدها كأن تكره على إرضاعه إن امتنعت عن ذلك، أو يؤخذ منها ولدها بعد رضاها بإرضاعه، ورغبتها في إمساكه، وشدة محبتها له، أو يمنعها الوالد شيئًا من الكسوة والرزق؛ فلا تكره على شيء من ذلك، أو يلحقها الضرر بإجبارها على ما لا ترغب فيه.

أما على البناء للفاعل؛ فإنه يعني أن لا تضارر غيرها، بأن تلقى الوالد بتكليفه ما لا يستطيع.

والمعاني كلها تدور حول رفع المضرة، لأن عدم المضرة مقطوع به في جانب الوالد والوالدة.

ومن لمح القرآن التي تسمو به على أي نص آخر هو ذكر لفظ (الولد) عندما يقول جل شأنه : ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾؛ فهو تكرار يعمل على تحريك العاطفة، وتذكر هذه العلاقة التي تتمثل في الأمومة والأبوة والبنوة، بما يعمل على استبعاد الضرر الذي قد يلحق بأي طرف منها.

وهكذا نرى اللفظ عند احتماله أكثر من معنى، فإنه لا يقتصر على معنى دون غيره، بل يعلم أن يصلح هذا .. وهذا.

ويرد الإجمال كذلك في الألفاظ التي تحمل معنى مضاد كما في قول الله تعالى:

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير / ١٧، ١٨].

واللفظ المجمل هنا هو (عسعس)؛ فهو يعني (الخفة) ولكنها مع لفظ الليل غدت تحمل معنيين متضادين، وهما : خفة الليل عند إقباله، وخفة الليل عند إدباره.. فإلى أي منها ينصرف مفهوم الآية ..؟

ولا ضير أن تحمل على أي معنى منهما معًا، فالقسم في الآية يشير إلى بداية الليل، أو إلى نهايته، وكلاهما آية من آيات الله التي تبرهن على قدرته تعالى في تسيير

الكون طبقًا لنظام أودعه إياه، ففي الليل خفتان.. خفة يبدأ بها، وخفة ينتهي بهـا، وهـو في نفس الوقت تنبيه إلى تلك الحركة المحكمة التي لا تختل ولا تضطرب.

ويورد "القرطبي" ما نصه «... قال "الفراء" : أجمـع المفسرون علـى أن معنـى (عسعس) أدبر.. قال "المبرد" : هو من الأضداد والمعنيان يرجعان إلى شيء واحـد وهـو ابتداء الظلام في أوله وإدباره في آخره»[1].

وفي هذا القول يشير "الفراء" إلى معنى محدد، و"المبرد" إلى معنى مشترك.

أما المعنى المحدد الذي أجمع عليه المفسرون -كما يقول- وهو الإدبار ربما يرجع إلى قرائن ومرجحات عملت على تحديده ومن تلك المرجحات ما تستهل به الآية التالية ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، فإن الصبح يتنفس من خفة الليل عند الإدبار، وقد حدا بهم ذلك إلى القول بمعنى (الإدبار)، وإن كان حمـل اللفظ علـى المعنيين -كمـا ذكـرت- لا يثير تناقضًا.

ومن حالات الإجمال ما جاء في قول الله تعالى :

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة / ٢٣٧].

والإجمال في قوله ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾، فهل هذا يعني الزوج فيسوق إليها المهر كاملاً، أم (الولي) إذا كانت الزوجة صغيرة أو غير جائزة التصرف؛ فيترك نصيبهـا للزوج.

وحول تفسيرها يقول "القرطبي" : «... روى "الدار قطني" مرفوعًا من حديث "قتيبة بن سعد"، حدثنا "ابن لهيعة" عن "عمرو بن شعيب" عن أبيه عن جـده قـال : قـال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولي عقـدة النكـاح الـزوج.. كلهـم لا يـرى سـبيلاً للولي على شيء من صداقها للإجماع على أن الولي لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز، فكذلك بعده، وأجمعوا على أن الولي لا يملك أن يهب شيئًا مـن مالهـا والمهـر مالهـا. والدليل على أن المراد الولي أن الله سبحانه وتعالى قال في أول الآيـة : ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، فذكـر الأزواج وخـاطبهم بهـذا الخطـاب،

---

[1] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، المجلد ١٠، ص ٧٠٢٩، ط. الشعب، القاهرة.

ثم قال ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ فذكر الزوجات، ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فهو ثالث، فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وجد هو الولى، فهو المراد»[1].

ونلاحظ هنا أن كل فريق يحاول أن يحدد معنى ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ إما بصرفه إلى الزوج، أو بصرفه إلى الولى، ويسوق كل أدلته بما يوافق المعنى الذى يريد تحديده.

وهكذا يتعرض الإجمال فى بعض الأحيان لمثل هذه المواقف التى يحاول العلماء من ورائها ترجيح معنى من تلك المعانى المجملة، وإن كانت المعانى المجتمعة حول المجمل لا تتناقض فيما بينها مع مفهوم الآية.

ولى تعليق حول هذا النص. وهو :

قد يبدو أن النص يدل على أن المقصود بمن بيده النكاح هو الزوج، لأن الآية تشير إلى عفو الزوجة فى قوله ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ ثم يأتى الكلام بعد ذلك عن الزوج ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ إذ لا دخل للولى هنا، وليس ثمة ما يدعو إلى هذه الدلالة لأن الكلام يتعلق بالزوج لا بالزوجة.

ولكن عندما نمعن النظر مرة أخرى نجد أن الإجمال أسلوب يقتضيه هذا الموقف، وهو أبلغ بكثير من غيره، وأفسح مجالاً فى مفهوم الآية؛ ففى قوله ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فيه احتواء وشمول وبيان لكل جوانب الموقف، إذ يعنى هذا القول عفو الزوجة إذا كانت أهلاً لذلك، فإذا لم تكن أهلاً لذلك فلوليها أن يعفى. وكذلك للزوج أن يعفى، وبهذا فإن القول يشمل الزوجة ووليها، ويشمل الزوج أيضًا، وفى ذلك جلاء لما قد يكون محل استفسار أو استيضاح فمعرفة مواطن الإجمالى ودراستها على هذه الصورة هى جانب من جوانب التفسير، وفهم ما قد يكون مستغلقًا من الآيات.

ويأتى الإجمال كذلك عندما يتردد الضمير بين أكثر من عائد إليه. كما فى قول الله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر/ ١٠].

---

[1] القرطبى: الجامع لأحكام القرآن، المجلد الثانى، ص ١٠١٤، ١٥.

فضمير الفاعل المستتر في (يرفعه) إما أن يكون عائدًا على (العمل الصالح) بمعنى أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، أو عائدًا على (الكلم الطيب) بمعنى أن الكلم الطيب يرفع العمل الصالح، أو يعود إلى ما يعود إليه الضمير في (إليه) وهو الله سبحانه وتعالى.. بمعنى أن الله تعالى يقبل الكلم الطيب والعمل الصالح؛ فالضمير هنا متردد بين عوائد ثلاثة لكل مفهومها.

ونلحظ كذلك إجمالاً آخر في عود ضمير المفعول في (يرفعه) وهو الهاء الواقعة في آخر الفعل، وهي إما أن تعود على (الكلم الطيب) أو (العمل الصالح) أي أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب أو العكس.

وإذا تناولنا الآية محتملة لكل هذه المعاني لاتضح مفهومها في أن الله تعالى يتقبل الأعمال الصالحة، والكلم الطيب جزء منها، ومرد القبول إلى اعتبار أن ذلك تنفيذ لما أمر الله به. والعمل الصالح، والكلم الطيب يساند كل منهما الآخر، وهما محل قبول عند الله تعالى، والله تعالى لا يقبل الأعمال القبيحة؛ فهي عصيان وتمرد عليه.

ويبدو أن تردد الضمير بما يحمله من دلالات متعددة لا يحدث تناقضًا في مفهوم الآية، وإدراك المقصد من ورائها.

وفي تردد هذا الضمير يقول "الأنباري" : «الهاء في (يرفعه) تعود على (الكلم)، والتقدير .. والعمل الصالح يرفع الكلم، وقيل التقدير.. والعمل الصالح يرفعه الله. وقيل التقدير.. والعمل الصالح يرفعه الكلم؛ فالهاء تعود على العمل، ولو كان كذلك، لكان الوجه الأوجه أن ينصب العمل الصالح..»[1].

وفي قول "الأنباري" أيضًا نلحظ أن الضمير متردد بين ما يعود إليه، وعندما أراد أن يحدد عود الضمير في (يرفعه) على العمل الصالح، وهو ضمير المفعول، قال : من الأوجه أن ينصب (العمل الصالح)، وهذا تأويل يؤيد ما ذهب إليه. إلا أن (العمل الصالح) أتت مرفوعة في الآية. ولا زال الضمير مترددًا ولا ترجيح لمعنى على آخر.

وقد يأتي الإجمال غرضًا بلاغيًا .. كالحذف -مثلاً-؛ فيرد الأسلوب معه حاملاً أكثر من معنى، كما في قوله تعالى :

---

[1] أبو البركات بن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، ٢٧٨/٢، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٠.

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ [النساء/ ١٢٧].

ففي قوله تعالى ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ يحتمل الرغبة في النكاح بتقدير الحرف (في) أي (وترغبون في أن تنكحوهن)، كما يحتمل الرغبة في النكاح بتقدير الحرف (عن) أي (ترغبون عن أن تنكحوهن)؛ فالأولى تفيد الإقبال على النكاح، والثانية تفيد الصد عنه.

والآية قد نزلت في أمر النساء وأحكامهن في الميراث، وهي تتعلق باليتيمة التي في حجر وليها؛ فيعجبه مالها وجمالها؛ فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط لها أو يعدل في صداقها. فنهي عن زواجهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وهنا يمكن أن يكون التقدير على (وترغبون في أن تنكحوهن) بمعنى إذا رغبتم في النكاح فعليكم الوفاء بسنتهن من الصداق.

والمعنى الثاني أن الأولياء يعزفون عنهن لدمامتهن، ويعضلونهن أي (يمنعونهن أن يتزوجن) طمعًا في ميراثهن، «قالوا : فكان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقي عليها ثوبه؛ فإذا فعل بها ذلك يقدر أحد أن يتزوجها أبدًا؛ فإن كانت جميلة وهويها تزوجها وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبدًا حتى تموت؛ فإذا ماتت ورثها؛ فحرم الله ذلك، ونهى عنه»[1].

ويمكن أن يكون المعنى الثاني على تقديره (وترغبون عن أن تنكحوهن) وواضح أن السياق القرآني يحتمل المعنيين معًا، ليوضح الحالتين اللتين نهى القرآن عنهما، وتلك مهمة الإجمال في تقديمه أكثر من معنى ومن أقصر طريق، وليس ثمة حذف بالمعنى المفهوم من الحذف ولكنه أسلوب بلاغي يحمل في كلمات قليلة عددًا من المعاني التي يهدف القرآن إلى بيانها، وهو أمر يحتاج إلى دقة البحث، وتدبر النص.

وهذه الأنماط التي أشرنا إليها، وما يشابهها، يأتي فيها اللفظ، أو الأسلوب حاملاً لأكثر من معنى، هي القسم الأول من المجمل.

---

[1] الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن ٥/٣٠٢، تحقيق شاكر، درا المعارف، القاهرة.

أما القسم الثاني، فيأتي فيه الإجمال في المعنى إذ يعتريه خفاء -إذا صح لي أن أسميه خفاء مؤقتًا- إما لغرابة في اللفظ أو بلاغة في الأسلوب.

وهذا التقسيم الذي أذكره لم يأت واضحًا في كتب علوم القرآن كما عند "السيوطي" في إتقانه، أو "الزركشي" في برهانه، فقد جاء عندهم تحت تعريف واحد، وهو أن المجمل ما يحتمل أكثر من معنى.

إلا أن "السيوطي" قد أورد تعريفًا لـ"ابن الحصار" : «أن المجمل اللفظ المبهم الذي لا يفهم المراد منه...»[1] .

وليس هذا هو كل المجمل، ولكنه قسم منه، كما أطلقت عليه آنفًا، وهو قسم من المجمل يأتي لخفاء في المعنى.

ففي هذا القسم قد يأتي الإجمال ويختفي وراءه معنى إلا أنه يحمل غرضًا بلاغيًا، كالحذف[2]، من ذلك قول الله تعالى :

﴿... وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء / ٥٩].

فليس المقصود في الآية أن (الناقة مبصرة)، وإنما مفهومها أن (الناقة آية مبصرة) على تقدير حذف (آية)، فظلم قومه أنفسهم بقتلها. فقد يختفي المعنى المقصود عند النظرة الأولى، ولكن سرعان ما يظهر المعنى عند إدراك الهدف من وراء السياق، فيتضح المراد من النص، وينفض الإجمال ويستقيم المعنى.

ويأتي الإجمال كذلك في أسلوب بلاغي غاية البلاغة، ومن خلال تركيب قد يغرب معه المعنى لعلو فصاحته. من ذلك قول الله تعالى :

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج/٨،٩].

فمستهل الآية الثانية قد يخفى وراءه معنى، وهو حال المجادل والمكابر في الإيمان بغير علم عنتًا وإنكارًا... فهو يثني رقبته ذات اليمين وذات اليسار في استعلاء. وقد أتى التعبير كناية عن هذا الموقف.

ومن ذلك أيضا ما يأتي في حالة التقديم والتأخير، فلا يظهر فيه المعنى بسهولة.. كقول الله تعالى..

---

[1] راجع، السيوطي. الإتقان في علوم القرآن ٢/٢٦.

[2] قد يأتي الحذف ضمن القسم الأول وهو احتمال الأسلوب لأكثر من معنى وليس لخفاء المعنى كما أشرنا سابقًا.

﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف / ١٨٧].

ففى قوله ﴿. . . كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ فيها تقديم وتأخير، يعوزنا إلى تقدير للأسلوب، وهو (يسألونك عنها كأنك حفى بها) أى يستفسرون عن قيام الساعة، متوهمين أنك عالم بها.

ولاشك أن التركيب القرآنى يهدف إلى أبعد من ذلك، إذ يظهر غرضا معينا من خلال التقديم والتأخير، فتقديمه ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ﴾ بيان لفرط إنكارهم وخطورة ما توهموه من أن الرسول عليه الصلاة والسلام عالم بالساعة وميقاتها مهتم بها، عارف بأخبارها، وإنما علمها عند الله.

ومنه أيضا قول الله تعالى :

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [طه / ١٢٩].

والآية على تقدير (ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما) ولتوضيح المعنى، علينا أن نذكر قول الله فى الآية السابقة عليها وهو..

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ [طه / ١٢٨].

والمعنى : ألم يعتبر هؤلاء بما حدث للأمم السالفة، ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ بتأخير العذاب إلى يوم القيامة لكان العذاب لازمًا وواقعًا عليهم لعدم اعتبارهم وغفلتهم، ويتضح أيضا أن ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ معطوفة على ﴿كَلِمَةٌ﴾.

ومعروف أن التقديم والتأخير لون من ألوان الفصاحة فى الأسلوب، وله ما له من الأغراض البلاغية.. كبيان الاهتمام بالشيء وإظهار ضرورته..

ويأتى الإجمال فى المعنى – كذلك – نتيجة تكرار اللفظ القاطع للكلام فى الظاهر.. كما فى قول الله تعالى :

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس / ٦٦].

فلفظ ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ﴾ مكرر وهو قاطع لوصول الكلام فى ظاهره، إلا أن هذا

التكرار يسهم في إيضاح المعنى، بحيث يبين الغرض المقصود عندما يطول الأسلوب، فيلفت إلى هذا الغرض حتى لا ينصرف الذهن إلى غيره.

ويأتي هذا اللون من الإجمال في غريب الألفاظ، وقد أفرد له العلماء كتبًا تتناول شرحه، أو إعرابه بما يعين على فهمه، فـ"ابن قتيبة" قد ألف في "تفسير غريب القرآن"، كما ألف الزجاج في "البيان في غريب إعراب القرآن"..

ومن هذا قول الله تعالى..

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ...﴾ [البقرة / ٢٣٢].

فلفظة ﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾ من الألفاظ الغريبة لندرة استعمالها، وهي تدل على (الحبس)، يقال «عضل الرجل أيمه، إذا منعها من التزويج»[1].

ويقولون... إن (العضل) هو التضييق والمنع، وهو راجع إلى الحبس. وفي أسباب نزول الآية يأتي "الواحدى النيسابورى" بخبر بسنده.. عن "معقل ابن يسار" أنها نزلت فيه. قال : «كنت زوجت أختًا لى من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له : زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها، ثم جئت تخطبها.. لا والله لا تعود إليها أبدًا، قال : وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه؛ فأنزل الله هذه الآية»[2].

وقد يكون الإجمال فيما يأتي غريبا في الاستعمال، كقول الله تعالى..

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف / ٥٧].

يقول "ابن قتيبة" : «يصدون.. أى.. يضجون. يقال : صددت أصد صدًا.. إذا ضججت»[3]. وهذا هو المعنى الذى يشير إليه المفسرون.

والمعنى الشائع لكلمة (صد) هو.. أعرض أو منع وصرف، وليس هو المعنى المقصود في الآية،وعلينا أن ننظر في تركيب الأسلوب، ونعرف على طريقة الاستعمال،

---

[1] ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن، ص ٨٨، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٨.

[2] الواحدى النيسابورى: أسباب النزول، ص ٤٣، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٩.

[3] ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن، ص ٨٨.

وكيف يقصد معنى (يضجون) من هذا اللفظ..؟

إن كلمة (يصدون) فى الآية، والمسبوقة بلفظ (منه) لا يتأتى معها معنى (الإعراض)، وإنما يوافقها – تمامًا – معنى (الضجيج)، وهو ما يوافق – أيضا – مفهوم الآية، لأنهم (يضجون منه).

أما إذا كان المعنى (يعرضون)؛ فيقال (عنه يصدون) أو (يصدون عنه)، وليس (منه يصدون) أى باستعمال (عن) وليس باستعمال (من). والتعرف على المعنى المقصود يدعو إلى دقة النظر فى طريقة استخدام الألفاظ.

.. وحكاية الآية : أن المشركين تعلقوا بأمر عيسى، وقالوا : يريد محمد أن نتخذه إلهًا كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم إلهًا، وفى هذا يقول الله تعالى:

﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف / ٤٥].

ويشير "القرطبى"[1] إلى أن ضارب هذا المثل هو "عبد الله بن الزبعرى السهمى" حالة كفره، لما قالت له قريش.. إن محمدًا يتلو ...

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ . . .﴾ [الأنبياء / ٩٨].

فقال : لو حضرته لرددت عليه، قالوا : وما كنت تقول له..؟.

قال : كنت أقول له هذا المسيح تعبده النصارى، واليهود تعبد عزيرًا.. أفهما حصب جهنم؟؛ فعجبت قريش من مقالته ورأوا أنه قد خصم، وذلك معنى قوله (يصدون).

فقد كانوا يضجون كضجيج الإبل عند حمل الأثقال، وهو دليل إعجابهم بقول "ابن الزبعرى"، إذ هيئ لهم أنه قد احتج وخاصم.

والإجمال يأتى فى القرآن على صور متعددة، والإجمال ضرب من ضروب البلاغة، ولون من ألوان البديع، يطلق عليه البلاغيون.. «التوجيه، وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين»[2] .

ولاشك أن القرآن مليء بما يتضمن التوجيه واللفت إلى الموعظة وإلى النصيحة والإرشاد؛ فحرى بالإجمال أن يحمل لونًا من ألوان البلاغة التى يحفل بها القرآن الكريم.

---

(1) راجع، القرطبى: الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٩، ص ٢٣، ٥٩.

(2) عبد المتعال الصعيدى: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح فى علوم البلاغة، ٤/٤٦، ط. القاهرة.

أما المبين؛ فإن الكلام عن المجمل يدعو – بطبيعة الحال – إلى الكلام عن المبين.
فإن ما يرد في القرآن مجملا في مكان، قد يأتي ما يبينه في مكان آخر.
والمبين هو المفسر في نفسه والمفسر لغيره، وهو الذي يتناول تبيين أمر غير واضح، ويأتي على هيئة قرينة موضحة.
ويأتي التبيين كقرينة لفظية تتصل بالنص – أي في نفس الآية التي فيها موضع الإجمال، ويظهر بها المراد من اللفظ الخفي (المجمل)، وذلك كما في قول الله تعالى :

﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ..﴾ [البقرة / ١٨٧].

«وقد يرجع عدم الوضوح إلى الوقف عند ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، إذ لو ترك النص هكذا لأصبح مفهومه غير واضح وغير محدد. وسبب نزول هذه الآية، عن "أبي حسان" قال حدثني "أبو حازم" عن "سهل بن سعد" قال : نزلت هذه الآية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، ولم ينزل –من الفجر– وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود؛ فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له زيهما؛ فأنزل الله تعالى بعد ذلك –من الفجر– فعلموا إنما يعني بذلك الليل والنهار، رواه البخاري عن "ابن أبي مريم"»[١].

وتعتبر كلمة – من الفجر – مبينا، وهي من القرائن اللفظية التي أظهرت المعنى المقصود من الآية، وأوضحت المراد بها..

«ولولا هذه القرينة الواردة في قوله تعالى ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ لبقي الكلام الأول على تردده وإجماله»[٢]..

ومن أمثلة ذلك أيضا قول الله تعالى :

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة / ٣٧].

وفي الآية يتضح أن الله تعالى قد ألهم آدم كلمات.. فما هي تلك الكلمات؟،

---

[١] راجع، الواحدي النيسابوري: أسباب النزول، ص ٢٧، ٢٨، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٩.

[٢] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٢/٢١٥.

ولاشك أن النص يدعو إلى التساؤل والاستفسار وتلك سمة المجمل، ثم يأتي التفسير في آية أخرى :

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف/ ٢٣]

تلك هي الكلمات التي ألهمها الله تعالى آدم، فالمبين هنا قرينة لفظية منفصلة بمعنى أنه جاء في سورة أخرى، وفصل بينه وبين المجمل فاصل، إذ الإجمال في آية من آيات سورة البقرة، والمبين في سورة الأعراف، ولم يكن التبيين مقتصرًا على النص القرآني فقط، وإنما يأتي التبيين عن طريق السنة أحيانًا، ومن مهام السنة أنها توضح ما جاء مجملاً في كتاب الله: ففي قوله تعالى:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة / ٤٣].

أتت السنة بما يبين الصلاة ويفصل هيئتها، كما بينت أيضا الزكاة وحددت مقاديرها.

وقد يأتي التبيين في شكل قرينة معنوية، وهي واقعة في القرآن الكريم في مواطن متعددة يصعب حصرها، إذ يقول الزركشي «وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر»[1].

والفرق بين القرينة اللفظية، والقرينة المعنوية، أن اللفظية يأتي بها لفظ يبين المعنى المقصود في المجمل، وقد يكون اللفظ قريبا من المجمل أو متصلا به، فتكون القرينة متصلة، وقد يكون اللفظ بعيدًا، فتكون القرينة منفصلة – كما أوضحنا ذلك في الأمثلة السابقة.

أما القرينة المعنوية، فتكمن في ظروف النص وملابساته والتعرف على أسبابه، ويرجع ذلك كله إلى تعقل النص وتدبره، ودراسة كل جوانبه وما يتصل به، وهي قرينة متصلة دائمًا.

مثال ذلك قول الله تعالى :

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ . . .﴾ [البقرة / ٢٢٨].

فالصيغة في هذه الآية تأتي في أسلوب خبري، والأسلوب الخبري يقتضي أن يتربصن، وألا يتربصن؛ فإذا حمل الخبر على حقيقته هنا؛ فإنه يأتي على خلاف المقصد منه. فلابد من حمل الخبر على الأمر، حتى يوافق الخبر الغرض الذي جاء من أجله، وهو أن على المطلقات أن يتربصن.. وهذا هو الأمر، ليس مجرد الخبر.

---

[1] الزركشي: البرهان، ٢/٢١٦.

القضية سابعة

الإشكال أو توهم الاختلاف

المحتوى..

* الخبر الوارد على أحوال مختلفة
* إثبات الخبر ونفيه
* اختلاف اللفظ بين الحقيقة والمجاز
* تقدير حذف المضاف
* إتيان المفهوم على وجهين واعتبارين مختلفين
* الأخبار المتنافية
* الأخبار المتضاربة

إن قضية المشكل فى القرآن من أخطر القضايا وأهمها؛ إذ تتناول هذه القضية ما يوهم الإشكال أو الاختلاف، وقد أضحى هذا المجال ذريعة للمؤولين الذين أساءوا التأويل، والطاعنين الذين يثيرون الشكوك حول القرآن.

وتلك مواطن جديرة باللفت والمعالجة، إذ لا تفتأ العقول الضالة تسيء استخدام النص، وتصرفه إلى غير مقصده.

ولاريب فى أن العناية بمثل هذه المجالات فى دراسة كتاب الله تعالى من خلال علوم القرآن، والتعرف على قضايا النص فيه؛ هى عناية تسهم إلى حد كبير فى الوصول إلى فهم الكتاب فهما صحيحًا، وإدراك ما يوهم اللبس، أو يوقع فى الخطأ، كما تعمل على إدراك طرق المعالجة. وهنا تنشأ مواقف للتصدى والدفاع عن رمى القرآن بأية شبهة من الشبهات.

فليس ثمت تناقضات أو مشكلات حول استقامة النص القرآنى الذى يتمثل فى نسيج متلاحم لا خلل فيه ولا اضطراب.

إن موضوع المشكل أو ما يوهم الاختلاف فى القرآن يمثل -فى الواقع- تباين آراء الناس حوله، وتزييفهم -فى بعض الأحيان- لما جاء فى القرآن وراء ستار هذا المشكل، كما أن تناول هذه القضية ليس علاجًا لذات الكتاب، وإنما هو إظهار لإحكامه وإتقانه فيما أتى فيه، ومحاولة لنفى الاختلافات التى تحدث نتيجة لعدم إدراك هذا النوع من المفاهيم القرآنية.

وتلك القضية -فى طبيعتها- تختلف عن غيرها من القضايا إذ العموم والخصوص (مثلا) يتصل اتصالاً وثيقًا بطبيعة اللفظ القرآنى، وما يشير إليه هذا اللفظ من خلال التراكيب. وكذلك الإطلاق والتقييد، وكذا الإجمال والتبيين. كما أن معرفة أسباب النزول، ومكى القرآن ومدنيه، تعين على فهم النص القرآنى، والتعرف على كافة الظروف المحيطة به. أما قضية المشكل فهى ليست من طبيعة اللفظ القرآنى بل هى نظرة غير فاحصة أو متأنية ألقيت على النص، وألحقت به ما ليس فيه؛ فألبس الحق بالباطل، ويمضى النظر وراء المتشابه من القرآن تتناوله أفهام كليلة، وبصائر عليلة تسيء إليه وتعبث بمفاهيمه.

وقد تناول كثير من علماء المسلمين موضوع المشكل، منهم من أثاره ضمن علوم القرآن كما عند السيوطى، والزركشى، ومنهم من أفرد له كتبا خاصة كـ ابن

قتيبة" في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، أو "القاضي عبد الجبار" في كتابه "تنزيه القرآن عن المطاعن".

وفي معرض المعالجة لهذه القضية علينا أن نتلمس مواطن الإشكال أو خفاء المعنى، بعرض الأمثلة والتطبيق عليها - كما تعودنا ذلك في القضايا الأخرى.

من ذلك : الخبر الوارد على أحوال مختلفة.

فالآيات التي تخبر عن الخلق تتعدد فيها أحوال النشأة، يقول تعالى :

﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران / ٥٩].

وفي هذه الآية نجد الإخبار عن أصل الخلق وأنه من التراب، وعندما نتتبع هذا الموضوع في آيات أخر، يطالعنا قول الله تعالى :

﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات / ١١].

فأخبر هنا أصل الخلق من نوعية أخرى غير التراب وهو (الطين اللازب) وذلك نوع من التراب يختلط بالماء فيصير لينًا، وهو طين لزق.

كما نجد أصلا آخر للخلق عندما يقول جل وعلا..

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر / ٢٦].

فتلك حالة ثالثة لأصل الخلق، وهي من (الطين اليابس) الذي يسمع له صوت لشدة صلابته، ويرجع هذا الطين أصلاً إلى الطين الأسود الذي يصبح كالفخار.

والواضح أن هذه الآيات كلها تخبر عن أصل الخلق مع ملاحظة عدم الإبقاء على أصل واحد، بل هو متغير من حال إلى حال؛ فالصلصال غير الحمأ، والحمأ غير التراب، وتلك هي الأحوال الثلاثة التي تعرضت لها الآيات، فإذا أمعنا النظر واحتكمنا إلى العقل وإلى تدبر هذه الآيات لوجدنا أن الأحوال الثلاثة ترجع إلى أصل واحد وجوهر واحد، وهو التراب، ومن التراب درجت كل هذه الأحوال؛ فالأصل واحد وتلك النوعيات التي أشارت إليها الآيات القرآنية، إنما هي أحوال متغيرة ومرتبطة - في ذات الوقت - بالأصل الأول.

أما الإشكال فقد يزال توهمه عند تدبر تلك الآيات جميعها، وتعقل ما جاء فيها؛ فليس هناك تنافر أو تضارب؛ فهي حالات لا يختلف بعضها عن بعض إلا في الشكل فقط.

وفي موضع آخر يقول الله تعالى :

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف / ١٠٧].

تدل تلك الآية على المعجزة التي تحققت على يد موسى –عليه السلام– وأن عصاه أصبحت حية عظيمة ما أتى به سحرة فرعون.

وفي نفس الموضوع تأتي آية أخرى يقول الله تعالى فيها :

﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ. . .﴾ [النمل/ ١٠].

فكيف نوفق بين هذين الخبرين..؟ إذا الأول يفيد أن العصا قد تحولت إلى ثعبان، والثاني يفيد أن العصا قد تحولت إلى جان.

والموقف في كلا الحالين واحد، وهو تحول عصا موسى عندما ألقاها.. فإلى أية صورة تحولت..؟

إذا عدنا إلى معنى كلمة (جان) في اللغة، وجدنا أن «الجان اسم جمع للجن، وحية أكحل العين، لا تؤذى، كثيرة في الدور»[1].

وهكذا – بشيء من التدبر والبحث – نعلم أن صور العصا التي ظهرت بها لم تتغير من آية إلى أخرى؛ فهي في كلتا الحالتين أصبحت ثعبانًا، وليس ثمة اختلاف أو تضاد بين الموقفين، وإنما عبر القرآن عن المعنى بلفظين مختلفين.

وموطن آخر من مواطن الإشكال نرى الشيء مثبتًا في موضع ومنفيًا في موضع آخر.. كما في قول الله تعالى :

﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات / ٢٤].

إذ تقرر الآية وتثبت سؤالهم عن جميع أقوالهم وأفعالهم في الآخرة.

وفي موضع آخر نجد قول الله تعالى :

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن/ ٣٩].

يظهر فيه نفس المساءلة. يقول المفسرون حول هذه الآية :

«أي في ذلك اليوم الرهيب يوم تنشق السماء لا يسأل من المذنبين من الإنس والجن عن ذنبه؛ لأن للمذنب علامات تدل على ذنبه كاسوداد الوجوه، وزرقة العيون

---

[1] الفيروزآبادي: القاموس المحيط (مادة جنن).

- قال الإمام الفخر :

لا يسأل أحد عن ذنبه فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك.؟، ولا يقال من المذنب منكم.؟ بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره»[1].

وهنا يستشكل الأمر على القارئ.. كيف يسألون -وفي نفس الوقت- لا يسألون !!

يقول "السيوطي" «وقيل إن السؤال المثبت سؤال تبكيت وتوبيخ، والمنفي سؤال المعذرة وبيان الحجة»[2]، كما يشير أيضا بأن في القيامة مواقف كثيرة؛ ففي موضع يسألون، وفي آخر لا يسألون.

ويبدو أن مفهوم التبكيت والتوبيخ - الذي يشير إليه السيوطي - في التساؤل المثبت ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ يرجع إلى الآية التالية له وهو قول الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات / ٢٥].

أي ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا وأنتم هنا جميعا ؟ وهو سياق يفيد التقريع والتوبيخ؛ لأن الله تعالى يعلم أفعالهم ولم يكن في حاجة إلى سؤالهم.

وحول التساؤل المنفي يقول "القاضي عبد الجبار" : «المراد أنهم 'لا يسألون' على وجه التعرف لأن مكتوب معلوم، وإن كانوا قد يسألون على غير ذلك»[3] .

فالإثبات والنفي ليس تضاربًا، وإنما هو اختلاف مواقف، إذ ليس المثبت هو نفس المنفي، ولكنها أحوال متعددة قد يحدث تساؤل في بعضها، وفي البعض الآخر لا يحدث التساؤل.

أو أن الإثبات والنفي قد أتى لأغراض بلاغية قد يفهم منها تقرير التساؤل، وأنه لا مفر من المحاسبة. أو يفهم منها تعنيف وتبكيت على ما أتى به الناس من أعمال قد يخيل إليهم أنهم لن يحاسبوا بشأنها، وإنما هي محصية عليهم ثابتة في علم الله تعالى.

ومن المواطن التي قد توهم بالتناقض والاختلاف على غرار تلك المسألة، ما جاء في قول الله تعالى :

---

[1] راجع، محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ٢٩٨/٣.

[2] السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ٢٩/٢.

[3] القاضي عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٣٢٨، المكتبة الأزهرية، القاهرة ١٣٢٩هـ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

[آل عمران/ ١٠٢].

مع قول آخر..

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ. . .﴾ [التغابن / ١٦].

فتارة نجد الأمر بالتقوى، ولم يكن أمرًا فحسب بل أمر مؤكد، ومرة أخرى نجد الأمر بالتقوى قدر الاستطاعة. فهل في هذا تناقض واختلاف؟ (أي ما يوهم بالتناقض والاختلاف)؟

وللتوفيق بين النصين، قد يكون الأمر بالتقوى (حق التقوى) هو الالتزام بعقيدة التوحيد التي يجب أن تنال حقها؛ فطبيعة الموقف هنا ليست داخلة في قدر الاستطاعة. وقد يعضد هذا المفهوم ويسانده ما جاء في الآية السابقة عليها -وفي نفس السورة- هو قول الله تعالى :

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران / ١٠١].

إذ الأمر يتعلق بما هو فيصل بين الكفر والإيمان، وتلك هي العقيدة (عقيدة التوحيد) التي تستلزم صدق الطاعة، وحق التقوى باعتبارها فارقًا رئيسيًا بين الكفر والإيمان.

أما في النص الثاني؛ فالمطالبة بالتقوى تتعلق بأمور الدين، وأمور الدين هي السلوكيات التي يقوم بها الإنسان، وسلوكيات الدين الإسلامي تتميز باليسر والمرونة، والتكليف بها يخلو من التعسف والقسر؛ فهي بما يناسب الطاقة الإنسانية؛ وأن تكليف التعسف والقسر ضرب من العبث والتخيل الذي لا يمكن تحقيقه، وهو أمر بعيد كل البعد عن التصور الإسلامي.

وعلى هذا فإن العقيدة أمر حتمي يجب التمسك به، والشريعة تكليف يقوم به الإنسان حسبما يستطيع. وقد دعا هذا علماء الأصول إلى القول عن (الرخص الشرعية) كإسقاط الصيام - (مثلا) وهو أحد العبادات - عن المريض أو المسافر حالة مرضه أو سفره لعدم الاستطاعة، وهو امتثال - أيضا - لقول الله تعالى :

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة/١٨٤].

ومن تلك المسائل – أيضا – التي تثبت في مكان وتنفى في مكان آخر.. هو قول الله تعالى :

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء / ١٦].

وعند النظرة الأولى يظهر لنا أن الآية تحمل الأمر بالفسق، وهو أمر مخالف لحكم الكتاب إذ يتضح هذا الحكم في قول الله تعالى..

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف / ٢٨].

فالآية تشير إلى أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء أو الفسق، وهذا محال في حق الله تعالى.

وعند النظر في الآيتين نجد أن الأولى تأمر بالفسق، والثانية لا تأمر به، وهكذا يشتبه الموقف عندما ينسب الأمر بالفسق إلى الله تعالى، وتلك شبهة لا تستقيم مع العقل، ولا تستقيم مع الدين، والله تعالى هو المشرع لهذا الدين يأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر، وعلى هذا يمكن القول بأنه ليس ثمة أمر شرعي يطلب الفحشاء، ولا غرو فإن الآية الأولى تتعلق بالأمر الكوني المتعلق بأعمال الناس إذ يأمرهم الله تعالى بالطاعة إعذارًا وإنذارًا وتخويفًا؛ يعني أن جاءهم أمر الله ليمتثلوا له، لكنهم تركوه وراءهم ظهريا، وساروا في طريق الفسق والفجور؛ فأخذهم الله بأعمالهم.

ومن تلك المواضع –أيضا– ما يأتي فيها الفعل مختلفا في جهتيه أي يكون منفيا ثم مثبتًا في نفس الوقت. وقد يثير هذا تساؤلاً: كيف يثبت الفعل وينفى في آن واحد؟ يقول الله تعالى :

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال/ ١٧].

ففي تلك الآية الكريمة نفى القتل، ثم أثبت، وكذلك نفى الرمي ثم أثبت!!.

ولإيضاح القضية -كما أشار "الزركشي"[1] - أن للفعل جهتين، جهة اكتساب الفعل والقيام به، وجهة تأثير الفعل، كما لو قيل (ما هديته ولكن الله هداه)، كأن يقوم إنسان بنصح آخر، وهذا هو اكتساب الفعل والقيام به، ولكنه لا يدرى ما إذا كان سينتصح هذا الآخر أم لا ، وقد يريد الله تعالى أن يؤثر هذا الفعل على المتلقى للنصيحة فينتصح بها. للفعل. هنا وجهان : وجه القيام بالفعل (إحداثه)، ووجه التأثير.

ومناسبة الآية - التى ذكرناها - هو أن الآية موجهة إلى المؤمنين فى معركة بدر بأنهم لم يقتلوا المشركين بقوتهم؛ فقد كانوا قليلى العدد والعدة، بيد أن المشركين كانوا أكثر عددًا وعدة، وعلى الرغم من هذا فإن الله تعالى هو الذى أظفر المؤمنين عليهم، مصداقًا لقوله تعالى :

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران/١٢٣]

وقد قام المؤمنون بالقتال، والقيام بالقتال جهة من جهتى الفعل، أما أثر الفعل بانتصارهم على المشركين فهو من عند الله تعالى.

فالآية أثبتت للمؤمنين القيام بالفعل، ونفت عنهم جانب التأثير، «ونفى الفعل بإحدى الجهتين لايعارضه إثباته بالجهة الأخرى»[2] فالمنفى فى الفعل هو أحد جانبيه، والمثبت هو الجانب الآخر، ولا إشكال فى ذلك، إذ ليس النفى والإثبات فى جانب واحد.

كذلك فعل (الرمى).. «أنه صلى الله عليه وسلم كان يرمى يوم بدر، والله تعالى بلغ برميته المقاتل؛ فلذلك أضافه الله تعالى إلى نفسه، كما أضاف الرمية أولا إليه (صلى الله عليه وسلم) بقوله (إذ رميت)، والكلام متفق بحمد الله»[3].

وفى تفسير "ابن كثير" «... ثم قال الله تعالى لنبيه فى شأن القبضة التى قبضها من التراب وحصب بها وجوه الكافرين يوم بدر حين خرج من العريش بعد دعائه وتضرعه واستكانته، فرماهم بها، وقال : شاهدت الوجوه، ثم أمر أصحابه أن يصدقوا الحملة إثرها ففعلوا، فأوصل الله تلك الحصباء إلى أعين المشركين، فلم يبق أحد منهم إلا ناله منها ما شغله عن حاله، ولهذا قال (ومارميت... الآية) أى هو الذى بلغ ذلك إليهم وكبتهم بها.. لا أنت»[4].

---

[1] راجع، الزركشى: البرهان فى علوم القرآن، ٥٨/٢ وما بعدها.

[2] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن، ٥٩/٢.

[3] القاضى عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص١٤٤.

[4] أحمد نسيب الرفاعى: تيسير العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير، الجلد الثانى، ص١٧٣، بيروت ١٩٧٢.

وفى هذا يقول الطبرى «وهى الدليل على أن الله خالق لأفعال العباد، فإن الله تعالى أضافه إلى نبيه ثم نفاه عنه، وذلك فعل واحد لأنه من الله تعالى التوصيل إليهم ومن نبيه بالحذف والإرسال، وإذا ثبت هذا لزم مثله فى سائر افعال العباد المكتسبة، فمن الله تعالى الإنشاء والإيجاد ومن الخلق الاكتساب بالقوى»[1] .

وعلى هذا يكون النفى متعلقًا بالجانب التأثيرى للفعل لمن قام به، ومثبتًا جانب القيام بالفعل فقط، ولا تعارض فى هذا النفى والإثبات.

وقد يأتى اللفظ مختلفًا بين الحقيقة والمجاز، ومترددًا بينهما، مما يثير توهما بالإشكال، وذلك كما فى قول الله تعالى :

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج / ٢].

والإشكال فى قوله ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ﴾؛ فكيف يكونون سكارى، ولكنهم غير سكارى ؟ !.

يقول القاضى «أليس ذلك تناقضًا؟»[2] ، ولكن لاشك أن الآية توضح أنهم قد بلغوا فى الحيرة إلى حد السكر، وإن لم يكن هناك سكر؛ فهم سكارى من الخوف والحيرة، ما هم بسكارى من الخمر، والأسلوب يعد غاية فى الفصاحة فكيف يعد متناقضًا ؟.

ولتوضيح الموقف لابد أن ننظر فى تقدير المضاف إليه؛ فكلمة (سكارى) الأولى واردة على المجاز، لأن تقدير المضاف إليه (سكارى من شدة الهول)، وكلمة (سكارى) الثانية واردة على الحقيقة؛ فتقدير المضاف إليه (سكارى من الشراب)، وهذا طرف من أطراف البلاغة العربية فى الأسلوب القرآنى، يطلق عليه البلاغيون (المجاز بالحذف)؛ فتقدير المحذوف يعمل على توضيح ما هو وارد على المجاز، وما هو وارد على الحقيقة، وبذا يمكن أن نصل إلى المفهوم الحقيقى للآية، أو الآيات المماثلة.

ومما يعضد المفهوم الذى أشرنا إليه هو ما جاء فى نهاية الآية، من قول الله تعالى ﴿. . . وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ إذ تشير تلك الكلمات إلى أن وصفهم (بسكارى) إنما

---

[1] ابن جرير الطبرى: جامع البيان عن تأويل القرآن، ٩/١٣٥.

[2] القاضى عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٢٣٩.

هو خوفهم من هذا العذاب الشديد، ولم يكن سكرهم نتيجة شراب أو غيره..

ومن جانب آخر قد يأتي الإشكال عند حذف المضاف من أسلوب المخاطبة القرآنية، وإن لم يكن حذفًا وإنما على تقدير الحذف. كما في قوله تعالى..

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة / ١٥].

فالمتبادر إلى الفهم: أن الله يمدهم في الطغيان، ويزيدهم فيه ضلالاً وكفرًا، وتلك أمور مستبعدة من جانب الله تعالى، ولا يصح إسنادها إليه جل شأنه.

فإذا قدرنا المضاف في هذا التعبير.. وهو (أن الله يمدهم في عقوبة طغيانهم) فإذا طغوا وتكبروا؛ فإنه سبحانه وتعالى يمهلهم علهم يعودون إلى رشدهم وصوابهم.

ويقول المفسرون «إن الله يزيدهم – بطرق الإمهال والترك – في ضلالهم وكفرهم يتخبطون، ويترددون حيارى لا يجدون إلى المخرج من سبيلا»[1]؛ فلم يكن مدًا في الطغيان، ولكنه في الإمهال والترك. وكما يقولون (إن الله يمهل ولا يهمل).

وهنا يعمل تقدير المضاف على إزالة اللبس المتوهم في الآية. ومن قبيل هذا أيضا: قول الله تعالى:

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة / ١٩].

ويغمض المعنى في مستهل الآية، وعندما نقدر المضاف وهو (كأصحاب صيب) ينكشف هذا الغموض.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما جاء في الآية نفسها (... يجعلون أصابعهم) وهؤلاء هم أصحاب الصيب الذين جاءهم مطر شديد أظلمت له الأرض، وأرعدت له السماء مصحوب برعد وبرق وصواعق.

وكذلك قول الله تعالى..

﴿... وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ...﴾ [البقرة / ٩٣].

والمخاطبة هنا تعني بني إسرائيل، وما أخذه الله عليهم من عهود ومواثيق باتباع ما جاء في التوراة من التوحيد، وما ورد فيها من أحكام، وعندما عصوا أمر الله كاد

---

(١) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ٣٧/١.

الجبل أن يقع عليهم، وقد غشيهم كأنه ظله، وظنوا أنه واقع بهم ولكن الله كشف عنهم عندما أظهروا التوبة والرجوع إليه، إلا أنهم تولوا بعد ذلك ونقضوا عهودهم، وعادوا إلى عبادة ما صنعته أيديهم (وهو العجل)؛ فكأنه اختلط بهم لشدة تمسكهم به وبعبادته، فأشار القرآن إليهم بهذا التعبير ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ أى (أشربوا حب العجل) وذلك على تقدير المضاف المحذوف، وهو أسلوب فى غاية البلاغة، إذ يقصد الأسلوب إلى أن العجل قد خالط حبه قلوبهم، حتى نكصوا مواثيق الله تعالى، وتغلغل حب العجل فى سويداء قلوبهم، وامتزج بدمائهم.

فمن الواضح – إذن – أن تفسير ألفاظ الآيات وحده لايكفى لإدراك المراد منها، وعندما يتدخل درس علوم القرآن هنا فإنه يعمل على كشف الغموض المتوهم، ويمهد إلى فهم المعانى الداخلية فى النص، وبيان مقصده.

ومن مواطن الإشكال ما يأتى فيه مفهوم الآيات على وجهين واعتبارين مختلفين، كما فى قول الله..

﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق/ ٢٢].

وفى آية أخرى..

﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى/ ٤٥].

والموقف فى الآيتين من مواقف الآخرة؛ فكيف تصف الآية الأولى البصر بالحدة والقوة، بينما تصفه الثانية بالضعف والمسارقة؛ فكيف يكون الجمع بين هذه المفترقات ؟

وعندما نتفحص النصوص هنا ونتدبرها نجد أن المراد بقوة البصر هو قوة إدراك والمعرفة، حيث يرى ما كان مستورًا عنه فى الدنيا، مع تشبيه هذه القوة بالحديد لشدتها، ولأن معرفتهم فى الآخرة ضرورية. ومثال ذلك.. لو قلنا (بصر بالشىء) نعنى أنه (علمه)، وليس المراد رؤية العين، ودليل ذلك ما ذكر قبله (فكشفنا عنك غطاءك) أى أزلنا عنك غفلتك؛ فأصبحت مدركًا لكل أعمالك.

أما فى الآية الثانية؛ فإنه عند عرض الكافر على نار جهنم يصبح فى حالة خوف وفزع، خاشعًا، حانى الرأس من الذل، يسترق النظرات.

وهكذا يأتى كل من النصين على وجه واعتبار لموقف من المواقف؛ فلا تعارض ولا اختلاف.

ومن ذلك أيضا ما جاء في قول الله تعالى..

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾

[الرعد / ٢٨].

مع قوله في آية أخرى..

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال / ٢].

والوجل خلاف الطمأنينة، ومعناه (الخوف)، ويشير "القاضي عبد الجبار" «أن الطمأنينة المذكورة ههنا المراد بها المعرفة وسكون النفس إلى المجازاة مع الوجل والخوف من المعاصي فالكلام متفق»[1] والآية الأولى تشير إلى اطمئنان المؤمن عند ذكر الله، والثانية تشير إلى وجله وخوفه، والمقصد من وراء الآيتين أن الطمأنينة إنما تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى. ويجمع الله تعالى بينهما في قوله:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر / ٢٣].

والقرآن إذا ما تأمله المرء وقع به موقع الكفاية، وأدرك ما أودعه الله هذا الكتاب، حيث لا تفاوت ولا تباين ولا اختلال، بل له المثل الأعلى، فهو ليس من كلام البشر الذي قد يضطرب في مجاريه أو يلحقه الخلل في معانيه.

وهناك لون آخر من الآيات التي تحمل أخبارًا ترد كأنها متنافية وتبدو كأن بها إشكال.

من ذلك قول الله تعالى :

﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات / ٢٧].

وفي آية أخرى :

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون/١٠١].

---

[1] القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٨٣.

وفيها يقول "الراغب" «وقد رأينا في القرآن أخبارًا متنافية؛ فلابد من أن يكون أحدهما صدقًا والآخر كذبًا»[1].

وما من شك في أن الخبر الواحد إذا جاء منفيًا مرة ومثبتًا مرة، لابد من صدق أحدهما، وكذب الآخر، إذ لا يجتمع النفي والإثبات في خبر واحد. وعند استيضاح الموقف هنا نجد أن الآية الثانية تفيد ألا أنساب بينهم يتفاخرون بها، ولا يتساءلون عنها خلافًا لما كان عليه حالهم في الدنيا وذلك لانشغالهم بعظم الموقف في الآخرة، وفي مواقف أخرى قد يفيقون؛ فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون – كما ذكر في الآية الأولى.

ويمكن القول بأن الخبر ليس واحدًا؛ فيتوهم فيه صدق أحدهما وكذب الآخر!! ولكن تختلف الأخبار باختلاف المواقف في الدار الآخرة، ففي موقف يتساءلون، وفي موقف آخر لا يتساءلون.

وإلى هذا يشير "ابن قتيبة" «فإنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة، تقطعت الأرحام وبطلت الأنساب، وشغلوا بأنفسهم عن التساؤل، ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾، [الآية ٦٨ من سورة الزمر]

فإذا نفخ فيه أخرى، قاموا ينظرون، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [الآية ٥٢ من سورة يس]»[2].

وهكذا تختلف المواقف؛ فتختلف فيها الأحوال، ويختلف كذلك موضوع الإخبار عنها في القرآن الكريم، ودليلنا في ذلك هو القرآن نفسه كما أشار "ابن قتيبة" مستدلا ببعض الآيات في مختلف السور القرآنية، تعتبر قرائن في الوقت نفسه – يستعان بها على التوفيق بين تلك الآيات التي قد يتوهم فيها الإشكال، أو يتصور التناقض. ومن هذه الأخبار – أيضا – ما جاء في قول الله تعالى..

---

[1] الراغب الأصفهاني: مقدمة التفسير، ص ٤١١ (ملحقات بكتاب تنزيه القرآن)، ط. أولى ١٣٢٩، المكتبة الأزهرية، القاهرة.

[2] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص ٦٧، تحقيق السيد أحمد صقر، ط. الثانية، دار التراث القاهرة ١٩٧٣.

﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾ [ق / ٢٨].

وفي آية أخرى :

﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات /٣٥، ٣٦].

وتحمل الآيات هنا ما يفيد عدم المجادلة أو الكلام، ثم تأتي آيات أخرى تشير إلى ما ينفي هذا الخبر، كما في قول الله تعالى :

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر / ٣١].

وكذلك قوله تعالى :

﴿... قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة / ١١١].

فالآيات الأولى تفيد أن هذا يوم لا ينفع فيه الخصام، فقد تقدم الوعيد في الحياة الدنيا، وأن هناك عذابًا في الآخرة لمن لم يؤمن بالله، ويعتصم بدينه، أعمالهم معروضة عليهم شاهدة على ما قدمته أيديهم، فلا إذن لهم حينئذ ولا عذر.

أما الآيات الأخرى، فقد يختصمون فيما بينهم من المظالم، ويحاولون إلقاء تبعات أعمالهم على غيرهم من أوليائهم، نادمين على ما فعلوا، وليس ذلك يغني عنهم، ولا هو نافع أو شافع لهم. ويورد "ابن قتيبة" خبرًا عن هذه المواقف روى "عبد الرازق" عن "معمر"، عن "قتادة"، أن رجلا جاء إلى "عكرمة"، فقال: أرأيت قول الله تعالى.. ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾، وقوله ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، فقال : إنها مواقف، فموقف منها أن تكلموا واختصموا ثم ختم على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم فحينئذ لا يتكلمون[1]؛ فالأخبار هنا تتناول مواقف تختلف فيما بينها، منها ما يتكلمون فيه، ومنها ما لا يتكلمون فيه.

ويذكر "الراغب" توضيحًا لهذه المسألة يقول فيه «إن الخبرين اللذين نفى أحدهما وأثبت الآخر إنما يتناقضان إذا اسميا في الخبر والمخبر عنه، وفي المتعلق بهما، وفي الزمان والمكان وفي الحقيقة والمجاز. أما إذا اختلفا في واحد من ذلك فليس بمتناقضين... ومن أمثال ذلك كثير في لغة العرب، وفي القرآن الذي جاء على

---

[1] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص ٦٦.

أساليبهم، فقد يقال (رجل لين العود) وقول آخر (رجل ليس بلين العود)، وقد يراد بالأولى (السخاء)، ويراد بالثانية (الشجاعة)، وهو مما ليس مستغربًا على اللغة العربية»[1].

وقد لاحظنا أن الأخبار التي حملتها الآيات السابقة كل خبر فيها يختلف عن الآخر، إذ يكون أحدها في مكان، والثاني في مكان آخر، فيختلف المكان، أو يختلف الزمان فيما بينهما، كما يختلف الخبر -أيضًا- في الخبر عنهن أو المتعلق به، فلا تناقض -إذن- في هذه الأخبار، إذ المراد بأحدها غير المراد بالآخر.

وفي غير مجال النفي والإثبات، قد تأتي الأخبار في آي القرآن توهم بإحداث تضارب فيما بينها.

من ذلك قول الله تعالى..

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...﴾ [البقرة / ١٨٥].

وقوله تعالى في آية أخرى :

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [مفتتح سورة القدر].

وفي آية ثالثة :

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء/١٠٦].

وهنا يبدو التضارب بين هذه النصوص، فالآية الأولى تدل على نزول القرآن في شهر رمضان، والثانية تدل على نزوله في ليلة القدر، أي ليلة مباركة رفيعة الشرف، والثالثة تدل على نزوله مفرقا وعلى فترات استغرقت أعواما..؟.

وتثبت الحقائق التاريخية المتواترة أن أول آية نزلت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو يتعبد في غار حراء وكان في سن الأربعين ثم توالى الوحي بعد ذلك على مدى ثلاث وعشرين سنة في مكة والمدينة، حتى توفي الرسول -عليه السلام- وهو في سن الثالثة والستين.

وهذا يعني أن القرآن لم يتنزل في شهر واحد، أو في ليلة واحدة، بل نزل منجمًا، واستغرق نزوله ثلاثا وعشرين سنة.

---

[1] الراغب الأصفهاني : مقدمة التفسير، ص ٤١٣ (ملحقة بتنزيه القرآن).

وقديما أثارت هذه الآيات تساؤلاً أورده "السيوطي" في خبر بسنده «...وأخرج "ابن مردويه" و"البيهقي" في الأسماء والصفات من طريق "السُّدّي" عن "محمد" عن "ابن أبي المجالد" عن "مقسم" عن "ابن عباس" أنه سأله "عطيه بن الأسود" فقال له : أوقع في قلبي الشك قوله تعالى : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ. . .﴾، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، وهذا نزل في شوال، وفي ذي القعدة، وفي ذي الحجة، وفي المحرم وصفر... فقال "ابن عباس" :

«إنه أنزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة، ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا في الشهور والأيام...»[1] ويظهر فحوى رأي "ابن عباس" عند بعض المفسرين كـ"ابن كثير" عندما يتعرض للآية الكريمة ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ. . .﴾، يقول في تفسيرها : «أما قراءة التخفيف (فرقناه) أي فصلناه من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا»[2].

إلا أننا عندما نتدبر تلك النصوص إظهارًا للتوافق الموجود بينها، نجد في الآية ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ. . .﴾ الدلالة الواضحة التي تبين موعد نزول القرآن إلى الناس وإبلاغهم به، لأنه لن يكون هدى أو بيانًا يفرق بين الحق والباطل إلا إذا طرق أسماعهم، ووعته عقولهم، وأفهامهم وفي ذلك دلالة أيضا على بداية التنزول وأن الليلة التي نزل فيها لها من عظيم الشرف ورفيع القدر ما لها.. وكيف لا..؟ وهو حدث جلل له خطره وأهميته في حياة الناس... شرعة تفضل الله بها على عباده لتحقق لهم الخير كل الخير.

ولفظ (القرآن) كما يطلق على الكتاب كله، فإنه يطلق أيضا على بعضه، حتى أن اللفظ الواحد في الكتاب الكريم يسمى (قرآنا).

وقوله تعالى.. ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ. . .﴾ أي نزلناه على مهل حتى تقرأه على الناس ليجنوا ثماره طبقا لمقتضى الحال ومجريات الأحداث، محققا في ذلك منهج التعليم والإرشاد.

---

[1] انظر السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ١/٤٠.

[2] راجع، محمد نسيب الرفاعي: تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ١/٥٦٠.

فمفهوم الآيات أن القرآن قد بدأ إنزاله في ليلة عظيمة من شهر رمضان، ثم تتابع ما يأتي من النصوص القرآنية على هذا النمط، ولاشك في أن القرآن منزه عن هذا كله.

إن ما يأتي في القرآن موهمًا الاختلاف أو التضارب، هو من قبيل المتشابه الذى يرد وكأنه أخفى معنى، أو ستر مفهوما قد يوهم بوجود إشكال، إلاّ أن هذا ضرب من أروع ضروب البلاغة العربية، ولا يظهر جمال اللغة العربية وروعتها وفصاحتها إلا مع هذا المتشابه، إذ يتمثل فيه الكثير من أنواع البلاغة العربية من مجازات وكنايات وإشارات وتلويحات، وهو أسلوب مستلمح عند العرب، حتى يكون القرآن متحديًا بطبيعته في أى من نوعيه : الواضح منه، أو المشكل فيه.

وعندما يأتي الكلام على خلاف ما يقتضى الظاهر، فإن ذلك لون من ألوان البلاغة يقتضى إعمال الفكر وتنشيطه، ويدعو إلى التدبر، وسبر أغوار النص لاستخلاص المعنى المقصود، والوصول إلى ما يهدف إليه. ومن هذا المنطق يظل القرآن مجالاً رحبًا للبحث، والتقصي، والنظر الثاقب في تدبره وفهمه.

وكما يقولون عن مواطن الإشكال تلك إنها «اتجاهات كما تبدو للمتأمل، وتختلف اختلافا ربما تبلبلت به الخواطر، وتفاقمت به الريب حول معاني القرآن، غير أن الذى لا ينبغى أن يغرب عن خواطر المؤمنين، وأن يكون أبدًا لزاما لأفكارهم هو أن يفرقوا بين الرأى المغرض، والرأى الجاهل وبين الرأى المتروى الذى يلتزم حدود اللغة، ويستصحب مقاصد الشريعة»[1].

---

[1] أحمد حسن الباقورى: مع القرآن، ص ٨٠، المطبعة النموذجية، القاهرة ١٩٧٠.

المراجـع

- القرآن الكريم.

- ابن الأثير :

المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر.

- الباقلانى :

نكت الانتصار لنقل القرآن.

- ابن تيمية :

مقدمة فى أصول التفسير

الرد على المنطقيين.

- ابن القيم :

إعلام الموقعين

- ابن حجر العسقلانى :

فتح البارى بشرح صحيح البخارى.

- ابن خلدون :

مقدمة ابن خلدون، كتاب التحرير، القاهرة، ١٩٦٦م.

- ابن سنان الخفاجى :

سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدى، القاهرة ١٩٦٩م.

- أبو بكر الباقلانى :

إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣م.

- أبو حيّان :

التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة، السعودية (بدون تاريخ).
- تاج الدين بن مكتوم القيسى :
تفسير الدر اللقيط من البحر المحيط.
- الراغب الأصبهانى :
المفردات فى غريب القرآن
- رودلف زلهايم :
الأمثال العربية القديمة، ترجمة رمضان عبد التواب
- الزركشى :
البرهان فى علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، الحلبى، القاهرة، ١٩٥٧.
- الزمخشرى :
تفسير الكشاف
- سيبويه :
الكتاب
- السيوطى :
أسرار التكرار فى القرآن
أسرار ترتيب القرآن، تحقيق عبد القادر عطا، القاهرة ١٩٧٨م.
الإتقان فى علوم القرآن
تناسق الدرر فى تناسب السور، تحقيق عبد القادر أحمد عطا

معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق محمد على البجاوى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٦٩م.

- عبد الصبور شاهين :

تاريخ القرآن، دار العلم، القاهرة.

- عبد القاهر الجرجانى :

أسرار البلاغة

- عبد الكريم الخطيب:

الإعجاز فى دراسات السابقين، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٤م.

- عبد المجيد عابدين :

الأمثال فى النثر العربى القديم

- الفخر الرازى :

التفسير الكبير، الطبعة الحسنية، القاهرة.

- القرطبى :

الجامع لأحكام القرآن

- محمد رشيد رضا :

تفسير المنار لمحمد عبده

- محمد بن سعد:

الطبقات الكبرى

- محمد عبد العظيم الزرقانى :

مناهل العرفان فى علوم القرآن.

- محمد عبد الله دراز :

مدخل إلى القرآن الكريم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٩٦م.

- محمد على الصابونى :

صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت.

- مصطفى صادق الرافعى :

إعجاز القرآن، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٥٥م.

- مصطفى صادق الرافعى :

تاريخ آداب العرب، دار الكتب العربى، بيروت.

- المودودى :

ترجمة القرآن

أبو إسحاق الشاطبى

(١) الموافقات فى أصول الشريعة، المكتبة التجارية، القاهرة.

أبو الأعلى المودودى

(٢) مقدمة ترجمة القرآن، مطبوعات جامعة الإمام "محمد بن مسعود"، السعودية ١٩٧٦.

(٣) تفهيم القرآن، تعريب "أحمد إدريس"، دار القلم، الكويت ١٩٧٨.

أبو الحسن النيسابورى

(٤) أسباب النزول، مطبعة الحلبى، القاهرة ١٩٦٨.

ابن تيمية

(٥) مقدمة فى أصول التفسير، تحقيق د. عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٢.

أبو عبيدة معمر بن المثنى

(٦) مجاز القرآن، تحقيق فؤاد سزكين، مطبعة الخانجى، القاهرة.

ابن سعد

(٧) الطبقات الكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٧٨.

أبو عبد الله النيسابورى

(٨) معرفة علوم الحديث، منشورات بيروت.

أبو الحسين مسلم بن الحجاج

(٩) صحيح مسلم، مصور من طبعة استامبول المحققة، كتاب التحرير، القاهرة ١٣٨٣هـ.

(١٠) صحيح مسلم بشرح النووى، نشره محمد توفيق، ط. القاهرة.

ابن خلكان

(١١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت.

ابن الأثير (ضياء الدين)

(١٢) المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر مطبعة النهضة، القاهرة ١٩٦٢.

ابن الصلاح

(١٣) مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث، منشورات دار الحكمة، دمشق ١٩٧٢.

ابن حجر (أبو الفضل العسقلانى)

(١٤) فتح البارى بشرح البخارى، مطبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥٩.

(١٥) تهذيب التهذيب، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف ١٣٢٥هـ.

أبو الحسن الواحدى

(١٦) أسباب نزول القرآن، القاهرة ١٩٦٩.

أبو بكر أحمد بن على (الخطيب البغدادى)

(١٧) تاريخ بغداد، مكتبة الخانجى، القاهرة ١٩٣١.

أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى

(١٨) إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف ١٩٦٣.

(١٩) نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق د. زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧١.

أبو البركات بن الأنباري

(٢٠) البيان فى غريب إعراب القرآن، القاهرة ١٩٧٠.

ابن قتيبة

(٢١) تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر: القاهرة ١٩٥٨، دار إحياء الكتب العربية.

(٢٢) تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد الصقر، القاهرة ١٩٧٣.

أبو القاسم الغرناطى

(٢٣) التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق محمد عبد المنعم، إبراهيم عطوه، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

ابن سنان الخفاجى

(٢٤) سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدى، القاهرة ٩:

ابن قيم الجوزية

(٢٥) الفوائد، مطبعة الشباب، القاهرة.

أحمد حسن الباقورى

(٢٦) مع القرآن، ط. القاهرة ١٩٧٠.

أحمد بن حنبل

(٢٧) مسند الإمام، عمل محمد ناصر الدين الألبانى، طبعة مصورة، المكتب الإسلامى، بيروت.

أحمد عادل كمال

(٢٨) علوم القرآن، القاهرة.

آرثر جفرى

(٢٩) مقدمتان فى علوم القرآن، القاهرة ١٩٧٢.

الألوسى البغدادى

(٣٠) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، المطبعة المنيرية، بيروت.

الترمذى

(٣١) السنن، تحقيق شاكر، ط الحلبى، القاهرة ١٩٦٥.

الجاحظ

(٣٢) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجى، القاهرة.

جلال الدين السيوطى

(٣٣) أسرار التكرار فى القرآن.

(٣٤) لباب النقول فى أسباب النزول، دار إحياء العلوم، بيروت ١٩٧٨.

(٣٥) أسرار ترتيب القرآن تحقيق عبد القادر عطا، القاهرة ١٩٧٨.

(٣٦) الإتقان فى علوم القرآن طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥١.

جلال الدين السيوطى وجلال الدين المحلى

(٣٧) تفسير الجلالين، طبعة الأنوار المحمدية، القاهرة ١٣٣٧هـ

الرمانى والخطابى والجرجانى.

(٣٨) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق خلف الله، د. زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٨.

الراغب الأصفهانى

(٣٩) مقدمة التفسير الملحقة بكتاب "تنزيه القرآن عن المطاعن"، ط. الجمالية، القاهرة ١٣٢٩هـ.

الزركشى

(٤٠) البرهان فى علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٧.

الزمخشرى

(٤١) الكشاف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

الشريف المرتضى

(٤٢) أمالى المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٤.

الشوكانى

(٤٣) فتح القدير (الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير)، ط. الحلبى، القاهرة.

الطبرى (ابن جرير)

(٤٤) جامع البيان عن تأويل آى القرآن، تحقيق شاكر، ط. الحلبى، القاهرة ١٩٥٤.

عبد الرحمن الجزيرى

(٤٥) الفقه على المذاهب الأربعة، المكتبة التجارية، القاهرة ١٩٦٩.

عبد الكريم الخطيب

(٤٦) من قضايا علوم القرآن، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٣.

عبد القاهر الجرجانى

(٤٧) دلائل الإعجاز، مطبعة المنار، القاهرة ١٣٦٧هـ.

عبد المتعال الصعيدى

(٤٨) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح فى علوم البلاغة، القاهرة ١٩٧٣.

عبد المنعم النمر

(٤٩) علوم القرآن الكريم، دار الكتاب المصرى ١٩٧٩.

عثمان أمين

(٥٠) رائد الفكر المصرى، الإمام محمد عبده، القاهرة.

على حسن العريض

(٥١) فتح المنان فى نسخ القرآن، مطبعة الخانجى، القاهرة ١٩٧٣.

عبد الجبار بن أحمد (القاضى)

(٥٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، القاهرة ١٣٢٩هـ.

(٥٣) المغنى، تحقيق الأهوانى، مدكور، القاهرة ١٩٦٢.

الفخر الرازى

(٥٤) التفسير الكبير، المطبعة البهية، القاهرة.

مالك بن نبى

(٥٥) الظاهرة القرآنية. ترجمة د. عبد الصبور شاهين، دار الفكر، لبنان.

محمد بن إسماعيل الصنعانى

(٥٦) سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تصحيح وتعليق محمد عبد العزيز الخولى، القاهرة ١٩٧٩.

محمد رشيد رضا

(٥٧) تفسير المنار للشيخ محمد عبده، الهيئةالمصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٢.

محمد سليم العوا

(٥٨) تفسير النصوص الجنائية، دار عكاظ للنشر، السعودية ١٩٨١.

محمد علىالصابونى

(٥٩) مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت ١٣٩٣هـ.

(٦٠) صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت.

محمد عبد اللطيف دراز

(٦١) مدخل إلىالقرآن الكريم، دار القلم، الكويت ١٩٧١.

محمد بن إسماعيل البخارى

(٦٢) صحيح البخارى، دار مطابع الشعب، القاهرة.

محمد عبد العزيز الشبراوى

(٦٣) تقريب السيرة النبوية لابن هشام، القاهرة ١٩٥٥.

محمد حسين الذهبى

(٦٤) التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٧.

محمد عبد العظيم الزرقانى

(٦٥) مناهل العرفان فى علوم القرآن، ط. الحلبى، القاهرة ١٩٤٣.

محمد نسيب الرفاعى

(٦٦) تيسير العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير، مطبوعات بيروت ١٩٧٢.

محمد مصطفى شلبى

(٦٧) أصول الفقه الإسلامى، بيروت ١٩٧٤.

مناع القطان

(٦٨) مباحث فى علوم القرآن، منشورات العصر الحديث، السعودية ١٩٧١.

محمد يوسف موسى

(٦٩) القرآن والفلسفة، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨.

محمد ناصر الدين الألبانى

(٧٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبعة مصورة، المكتب الإسلامى، بيروت.

(٧١) نحو تدوين جديد للعلوم الإسلامية، القاهرة ١٩٧٧.

المحتويات


قضايا فى
الأسلوب القرآنى
دكتور
السيد عبد الغفار
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية
قضايا فى
الأسلوب القرآنى
دكتور
السيد عبد الغفار
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية
Bibliotheca Alexandrina
1032569
دار المعرفة الجامعية
طبع نشر توزيع